

العلماء المشايخ

في ايثار الحق على الآباء والمشايخ

﴿ ويليه ﴾

الارواح النوافخ لآثار ايثار الآباء والمشايخ

﴿ تأليف ﴾

العلامة المجتهد المطلق في الاصول والفروع

﴿ صالح بن مهدي القبلي ﴾

« المتوفى سنة ١١٠٨ »

طبع على نفقة طائفة من الشرفاء والفضلاء الحجازيين والمصريين والسوريين لما فيه من الفوائد التي ينبغي اطلاع علماء العصر عليها (منها) حقيقة مذهب الزيدية ودرجتهم في العلوم الدينية (ومنها) معرفة حقيقة مذهب المعتزلة والزيدية منهم (ومنها) التنفير الشديد من تعادي المسلمين لاختلافهم في المذاهب وما في ذلك من الخطر (ومنها) تحرير الكلام في كثير من مسائل العقائد والاصول والفروع من مجتهد مستقل بما لا يوجد مثله في كتاب . وان كانوا لا يوافقون المؤلف في كل ما أداه اليه اجتهاده

(الطبعة الاولى بمصر سنة ١٣٢٨)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(وبه نستعين)

أحمد لله المعبود بالحق لكماله الأزلي أبدا ، الحميد ذاتا ووصفا وصفانا
دواما سرمداء ، وكيف لا يحمده عبد كل اجزاء تركيبه من محض احسانه
اصلا ومعداء ، ام كيف لا يضطر من عرف صنعه الى انه لم يخلقه عبثا ولا
هو تاركه سدى ، ام من عرف المخلوق كيف يرشحه للاحاطة بدقائق
حكمه من احاط بما لديهم واحصى كل شيء عددا ، واشهد ان لا اله الا
الله تقيا لا مكانا له سواه وايمانا وتعبداء ، وأشهد ان محمدا عبده ورسوله
شكرا لنعمته واعترافا بما خوله ربه من مقام النبوة ونور الوحي الذي هو
الهدى كل الهدى ، صلى الله وسلم عليه وآتاه الوسيلة والمقام الحمود كما
وعده غدا ، وعلى آله واصحابه امانه الشريفة واعلام الاقتداء ، وعلى جملة
سنته الماضين وسط صراطه المستقيم قرنا فقرنا الى يوم الحشر والندا .

وبعد فهذه مباحث من الاصولين وغيرهما كثر في خلدي ذكرها ،
وكبر على جلدي قدرها ، فكتبها في هذه الاوراق لتكون مني بمرأى
ومسمع حتى يسهل استحضارها لما عرض ، وغرضها طلب الاستعانة
بمن جمع ثلاث خصال من العلماء : الانصاف والاهلية وارتفاع المهمة .

وذلك في عصرنا الغراب الابيض ، ههنا لقد أعمى التعصب البصائر ،
وأفسد المذهب السرائر ، غير اني ذاهب الى ربي سيهدين ، واقفاموقف
الجهل الذي خرجت عليه من بطن امي حتى يهجم بي على المطالب ويضطرني
اليها برد اليقين ، فأرأ الى الله تعالى ممن قال تعالى فيهم « ان الذين فرءقوا
دينهم وكانوا شيعاً لست منهم في شيء انما أمرهم الى الله ثم ينبئهم بما كانوا
يفعلون » مستجيراً بالله من مشابهة من قال فيهم سبحانه « اتخذوا أحبارهم
ورهبانهم أرباباً من دون الله » وفسره رسول الله صلى الله عليه وآله
وسلم فيما رواه عدي بن حاتم رضي الله عنه قال أتيت النبي صلى الله عليه
وآله وسلم وفي غنقي صليب من ذهب فقال « يا عدي اطرح عنك هذا
الوثن » وسمعتة يقرأ « اتخذوا احبارهم ورهبانهم ارباباً من دون الله »
قال « انهم لم يكونوا يعبدونهم ولكنهم كانوا اذا أحلوا لهم شيئاً استحلوه
واذا حرموا عليهم شيئاً حرموه » أخرجه الترمذي ، فاقول اللهم انه
لا مذهب لي الا دين الاسلام ، فمن شمله فهو صاحبي وأخي ، ومن كان
قدوة فيه عرفت له حقه ، وشكرت له صنمه ، غير غال فيه ولا مقصر ،
فان استبان لي الدليل ، واستنار لي السبيل ، كنت غنيا عنهم في ذلك
المطلب ، وان الجأني الضرورة الى الرجوع اليهم وضعتهم موضع الأمانة
على الحق ، واقتفيت الاقرب في نقسي الى الصواب بحسب الحادثة بريثا
من الاتساع الى امام معين ، بكفيني اني من المسلمين فان الجأني الى
ذلك الله ولم يبق لي من اجابتهم بدٌّ قلت مسلم مؤمن ، فان مزقوا
ادعني ، واكلوا لحمي ، وبالفوا في الاذا ، واستحلوا البذا ، قلت « سلام
عليكم لا يبتغي الجاهلين » لا خير انا الى ربنا منكبلون » واجعلك اللهم

انظر الى
هذا الامام
اسم مذهب للم

في محورهم ، وأعوذ بك من شرورهم ، رب نجني مما فعله المفرقون لديك
والحقني بخير القرون من حزب أمينك ، صلى الله عليه وآله وسلم
ثم إنني حال الكتب كثرت علي الخواطر ، ونواردت علي البوادر ،
وضفت بها عن الضياع فدست كثيرا من ذلك في غضون الكلام ،
فكم زرى جملا اعتراضية تظن أنها جاءت لاصلاح اللفظ او لضرورة
التمثيل ، وقد زعمت انا أن تحت كل ذرة درة ، وطمعت ان تكون تلك الجمل
لما توسطته تحجيلا وغرّة ، وترى بعض المقاصد مكرراً في مواضع مع
تلوين العبارة والاسلوب ، لتوفية المقام حقه كما هو دأب الكتاب العزيز ،
فليعرف نحو ذلك . اما التبتير ، ان كان فهو اهون من التبذير ، واما عدم
الترصيف ، فلا أنه لم يسق مساق التصنيف . وعرض لي سرّي في بقاءه
على الوضع الاول ، غير انه حين صار بصورة المصنف ، وضعت له اسما
يشمر بمنزاه ويعرف ، وسميته بما فارق به غيره وهو (العلم الشاخص ، في
إثبات الحق على الآباء والمشايخ) والاعتماد على من اردته بذلك

بحث في الحكمة

﴿ وأن الغرض الباعث على خلق الخلق هو العبادة ﴾

قال تبارك اسمه وجل ثناؤه « وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون »
ما أريد منهم من رزق وما أريد ان يطعمون « اي ما خلقتهم الا للعبادة التي
هي حق ثابت في نفس الامر غير واقف في ثبوته وتحقيقه على اختيار مختار
لانها ناشئة عن كمال المعبود الكمال الذاتي الازلي الابدّي اي تابعة له ومتحققة

بتحقيقه فكان الحكمة كل الحكمة مطابقة الفعل ذلك الثابت في نفس الامر فكان اعظم باعث على هذا الخلق فصيح حصر الفرض فيه وان قد امكن ان تصاحبه أغراض أخر كنفع العابد مثلاً، فالقصر اضافي اي لا كتملكي العبيد من المخلوقين فان الباعث لهم استجلاب النعم واستدفاع الضرر هذا وان قلنا انه على تقدير القول اي قل يا محمد ما اريد منهم من رزق وما اريد ان يطعمون كقوله «قل ما اسألكم عليه من اجر إن اجريّ الا على رب العالمين» فالحصر بالاضافة الى مقدر كأن مدعياً يدعي ان خلق الجن والانس لا لغرض او لغرض غير العبادة لالها اولها ولنرض آخر لا يطابق الحكمة او يطابقها لكن سوى بينهما في الفرضية أو شك في ايها الفرض ^(١)

(فان قلت) وهل يكفي تجويز الادعاء في ايراد الكلام بصيغة الحصر ويكون الكلام صحيحاً بلينا؟ (قلت) المعتبر الامور الكلية وذلك انما يكون بالنظر الى قابلية المقام وكونه مظنة لذلك مع أي مدع، وأما الوقوع في الخارج فليس بشرط وبهذا الاعتبار يتوجه القول بأن بعض القرآن ابلغ من بعض اي انه اتفق لذلك المقام من اللطائف ما يفضل به آخر مما له دخل في تسمية الكلام بليفاً والا فملاّمْ الغيوب لا يدع شيئاً من لطائف الكلام المفضول والا لما كان بليفاً، واما البشر فان بلاغتهم بحسب مبلغ علمهم وعواندهم ولا يشترط احاطتهم بالواقع فليتأمل

(١) فيكون على الاول قصر قلب وكذلك على الثاني أيضاً وعلى الثالث قصر

افراد وعلى الرابع قصر تعيين كما لا يخفى

ثم نقول على انه قد وقع الادعاء بعد الصحابة والتابعين رضي الله عنهم وكادت تتفق كلمة الباحثين في علم الكلام على خلاف الآية الكريمة واخوانها من الآي والا حادith النبوية الدالة على ان العبادة هي الباعث والفرض الذي خلق له الخلق مع قبول العقل لذلك كما يأتيك في غضون هذا البحث (فان قلت) هذه دعوى على الاكابر وأئمة النظر فأين لنا كلامهم بيانا شافيا ليستوضحه المراتب من كتبهم المعلومة حتى يتضح الحق من الباطل، ويمتاز المحلى بالصدق عن الماثل (قلت) ان أئمة هذا الشأن يرجعون الى احد فريقين هما الناس تحريا للصواب وتحقيقا، وسكان البسيطة غلبة وتطبيقا، زادهم الله كالا وكثرة، وتدارك لهم بسوابقهم في الاسلام كل كبوة وعثرة، وهم المعتزلة والاشعرية وان كان كل منهم لا يقيم لصاحبه ميزانا فاني حين تخلّيت عن مراعاة فريق مخصوص نظرت كلاميهما بعين غير أعينهما، ويأتيك مصداق ذلك في الكلام مع كل منهما ان شاء الله تعالى، وغيرهما إما لا يؤبه له لعدم مكاتهم وغنائهم في الدين وغلبة بدعتهم لاصلاحهم كالخوارج والرافضة المحض والجبرية المحض، ولما يرجع الى احدهما في بعض المسائل والى الاخرى في بعض كالماتريدية فهم معتزلة في مسألة التحسين والتقييح وتمايل افعاله تعالى بالحكم وغير ذلك. وحاول ابن السبكي حصرها في ثلاث عشرة مسألة خالف الاشعرية فيها وقيل أقل وقيل أكثر حتى عد القاضي البياضي (من أهل عصرنا تولى قضاء مكة في سنة اربع وثمانين وألف وهو روي) من الخلاف بين الفريقين خمسين مسألة من مهمات الفن ونوادره واشعر بالتبويض بأنها أكثر وتيقين، من تلك المباحث أنهم معتزلة في مهمات الدين بل في محمود. سائلهم الا مسألة الكسب تجاوزت

عليهم ، وهم اشعرية في مسألة الرؤية وخلق الافعال وغير ذلك فليس لهم استقلال عن الفريقين يمتد به ، ولما يرجع الى ايهما وانما ينفصلون بالتسمية ومسائل يسيرة ، ويشدون بنوادر ليست بالتهويل جديرة ، كالزيدية في هذا الجبل من اليمن هم معتزلة في كل الموارد الا في شي من مسائل الامامة وهي مسألة فقهية وانما عدها المتكلمون من فقه لشدة الخصام كوضع بعض الاشاعرة المسح على الخفين في مسائل الكلام وقد صرح غير واحد كابن المهام في الاولى ^(١) وسعد الدين في الاخرى ^(٢) بما ذكرنا

والمخالف في مثل هذه المسائل لا ينبغي ان يعد فرقة كما قال السيد الهادي بن ابراهيم الوزير رحمه الله تعالى وهو من أشد الناس شكيمية في نصرة مذهب الزيدية والتعصب لهم والرد على مخالفهم فقال فيهم وفي المعتزلة « وانهما ^(٣) فرقة واحدة في التحقيق اذ لم يختلفوا فيما يوجب الاكفار والتفسيق » ذكر هذا في خطبة منظومته التي سماها (رياض الابصار) عدد فيها أئمة الزيدية وعلماءها وعلماء المعتزلة متوسلا بينهم فذكر الاثمة الدعاة من الزيدية ثم علماء المعتزلة ثم علماء الزيدية من أهل البيت ثم من شيعتهم واعتذر عن تقديم المعتزلة على الزيدية بما لفظه « وأما المعتزلة فقد ذكرت بعض أكابرهم ، وكراسي منابرهم ، مع اجمال واهمال ، اذ هم الاعداد الكثيرة ، والطبقات الشيرة ، ورأيت تقديمهم على الزيدية لانهم سادتها وعلماءها فالحقت سمعهم بسمت الاثمة وذلك لتقدمهم في الرتب ، ولائهم

(١) مسألة الامامة (٢) مسألة المسح على الخفين (٣) لعل الواو ثابتة في

مشايخ سادتنا وعلما القادات « وهذا الذي قال هو حقيقة الامر في اتحاد هاتين الفرقتين كما لا يخفى على من صح ان يعدّ من اهل هذا الشأن . هذه كتبهم شاهدة بذلك ، وانما بعضهم يوافق هذا وبعضهم يوافق ذاك فانظر كلام الامام المنصور بالله في كتبه كلها وكلام الامام المهدي في كتبه وكلام أبي طالب في كتبه كشرح البالغ المدرك والسيد ماتكديم والمؤيد بالله تجدها كلمات الجبائية بأعيانها مع تصرّحهم بقولهم : المختار كلام شيخنا ابي علي أو أبي هاشم أو أبي رشيد أو غير ذلك . وكذلك كلام الهادي غالبه كلام ابي القاسم الكعبي ، وكذلك الامام يحيى بن حمزة موافق غالب امره لابي الحسين البصري سائر سيره

وعلى الجملة فهذا أمر أوضح من ان يشرح حتى قال بعض الاشاعرة وقد عدد الفرق : وأما الزيدية فلا ينبغي ان يعدوا فرقة مستقلة وانما هم مقلدون للمعتزلة في الاصول وللحنفية في الفروع . لما رأى في الموافقة ، لكنه تعصب في هذا الكلام وما انصف ، أو خبط وجازف ، فكم فيهم من امام نظار ، وسابق لا يشق له غبار ، وايضا فليس موافقتهم للحنفية غالبية بل ذلك في بعض أئمتهم ، وبعضهم يغلب على مذهبه مذهب الشافعي كالناصر الاطروش . وقد ذكر الربيعي في المعاني البديعة ما يعرف به مكاتبتهم واختلافهم ولم يستوعب ولم يستمر أيضا على ذلك في جميع الابواب ، ويخطيء في النقل عنهم كثيرا منها ما لم يقلوه ، ومنها في كيفية عزوه المذاهب التي اختلفوا فيها ، وقد يقول في بعض المواضع : وقال قوم لا يعتد بخلافهم وليس مراده انه لا يعتد بخلافهم على الاطلاق والا لما شحن كتابه بذكرهم واستكثر من ذكر افرادهم وانما اراد في تلك المسألة بعينها كما في مسألة ان النبي

لا يورث لصحة النصوص على خلاف مذهبهم، وكثيرا ما يقع نحو ذلك للعلماء في افراد مسائل وهو شيء متعب في موضعه. وليس الزيدية احق بالتابعة وغيرهم بالمتبوعية كما زعم هذا القائل، اللهم الا ان أثبتهم اعلام القرية النبوية وخلاصة السلالة المصطفوية، ^(١) وسيأتي في هذه الابحاث ان شاء الله تعالى ذكر بعض احوالهم لاني نشأت فيهم ولا ينبئك مثل خبير. ومع ذلك ترى أن الله سبحانه قد نزهني عن محاباة المؤلف، وعدوان نقرة المفارق أن كنت صحيح البصيرة، سليم القلب والسريرة،

وانما اطلت لك الكلام في اتحاد الفريقين مع وضوحه لما ظهر في بعض اهل العصر من اعتقاد الثباين الكلي بينهم. بسبب ان بعض المتأخرين ^(٢) ألف كتابا يقول فيه: اثمتنا كذا المعتزلة كذا او خلافا للمعتزلة أو نحو ذلك، وانما هو اختار في غالب كتابه كلام البغدادية وكان الغالب على هذه الجهة مذهب البصرية بل البهشية فيخيل للقاصرين أن تلك المقالات

(١) اعترض عليه بأنه عاد رحمه الله على ما قدمه بالنقض فقد صرح قريبا

انهم لم ينفصلوا عن المعتزلة الا بمجرد التسمية

وأجيب عنه: لا مناقضة فانما أراد رحمه الله بكلامه الذي هنا ابطال قول بعض الاشاعرة انهم مقلدون للمعتزلة في الاصول والحنفية في الفروع يدل عليه قوله كما زعمه هذا القائل واما كلامه المتقدم فانما يشير فيه الى ان انظارهم الثاقبة الاجتهادية موافقة في الاغلب لانظار المعتزلة من باب موافقة النظر النظر لا من باب التقليد كما زعمه بعض الاشاعرة فظهر بهذا عدم نقض المؤلف بكلامه الذي هنا كلامه السابق ففي هذا المقام اراد تنزيههم سلام الله عليهم عن التابعية بالتقليد وفيما تقدم اراد بيان موافقة انظارهم غالبا لانظار المعتزلة فانهم والله اعلم

(٢) صاحب الاسام

تختص اهل البيت وهي مذهب البغدادية، وائمة الزيدية فضلاً عن غيرهم يخالفون تلك المذاهب وليت أهل عصرك عرفوا حقيقة ذلك الكتاب وساروا بسيره، ولكنهم فاتهم حقيقته وحقيقة غيره ومما جرى لي مع رجل^(١) منهم رأيت متقشفاً، وتخيلته للصواب متشوقاً، ورأيت به جل من الامام^(٢) وعينا في ذلك المقام، الذي هو مجمع الاعلام، فسمعتة يقول وقد أملى بعض كتب الفقه^(٣) على امام العصر ايده الله تعالى وقد قال صاحب ذلك الكتاب « أجمع على هذا اهل البيت » فقال ذلك الرجل « وقد أجمعوا على تخطئة من خالفهم » فقلت له بعد انفراد سمعتك تقول: أجمع اهل البيت على تخطئة من خالف اجماعهم، والذي يحفظ عنهم انهم اجمعوا على عدم تخطئة من خالفهم، ذكر هذا غير واحد منهم كالمنصور بالله والمهدي والامام يحيى وغيرهم. فقال الحق ما قلنا ولا عبرة بمن خالفه، فقلت قد أفدتم فهنا سؤال آخر وهو ان هذه العترة الطيبة قد تفرقت في البلاد، وملأت الاغوار والانجاد، ومن كان في اقليم من الاقاليم وقطر من الاقطار انما هو على مذهب أهل تلك الجهة في غالب الامر لم يتواصوا كلهم بمذهب واحد في مهمات الاصول، كيف نوادر القروع، هؤلاء الائمة المعروف في اليمن مقالاتهم جماعة من أهل اليمن وعدد قليل من أهل الجبل ممن شاعت اقواله وسارت الركبان بمذاهبه كالناصر وبقي الكثير منهم وبقي أهل الكوفة وما والاها ذكر بعض العلماء^(٤) من دعايتهم جماعة كثيرة زيدية وقال أهل اليمن

(١) السيد يحيى جعاف (٢) المتوكل على الله (٣) هو التقرير للامير الحسين

(٤) السيد محمد بن ابراهيم بن الوزير رحمه الله

لا يعرفونهم ولا يعرفون مقالاتهم، وكذلك الادريسيون في الغرب فيهم كثرة وظاهرهم على مذهب مالك ثم من هذه الذرية شافعية في الفروع أو حنفية اشعرية في الاصول متظهرون بذلك كالحقق السيد الشريف الجرجاني وغيره، وفي المحدثين الكثير الطيب علماء مجتهدون منتسبون الى المذاهب الاربعة مصنفون فيها اذا طالمت كتب الرجال وما يصفونهم به عرفت ان الذين في الزيدية من أهل البيت لا يزيدون عليهم وصفاً ولا عدداً، وكل يدعي انه المقتني لآثار القدماء من أهل البيت علي والحسين ونحوهم رضي الله عنهم، اذا اصابه علي ومن وافقه كلمة اجماع بين الامة سوى الخوارج وكل ينتهي اليه، ومن عدا الشيعة لا ترى بينه وبين أكابر الصحابة اختلافاً ضائراً انما هم كالنجوم « من تلق منهم ثقل لا قيت سيدهم » بل اذا نظرت في انساب الفاطميين وجدت الزيدية فزرا يسيراً.

نعم فيهم ^(١) يظهر جمال أهل البيت لتشيعهم وشدة محبتهم وانه لا يزال فيهم قائمهم منذ زيد بن علي الى يومنا هذا وتلك منقبة لهم لا تُجحد لكنها لا تستلزم الانحصار وقلة الحياء في اطراح سائر الذرية النبوية اذا ليست تلك المحبة والمشايمة لله ولرسوله بل نصرة للمذهب وترفعاً عن المخالف، فلذلك قابلهم المخالف بمثل فعلهم باطراح أولئك السادة العظماء، وعدوم في تلك الثورات على الظلمة من جملة الفتن، واطرحوا ذكرهم في كتبهم فلا يرجى لصالح مخالفهم فضلاً عن طالحه ان ينصفهم

ابدا ، ثم سرى ذلك الى سائر الذرية الذين في سائر المذاهب فلا يقيمون لهم ميزانا مقابلة للشيعية وخروجا عن التوسط بين التفريط والافراط . ثم السواد الاعظم كثرة في الامامية ترى الامامية يحتجون على مذاهبهم باجماع اهل البيت ولا يمتدون ولا يعرفون سوى من هو على مذهبهم وهذه كتب الزيدية في هذه الجهة اليسيرة والبقعة الصغيرة لا تكاد تذكر فيها اقوال الامامية على الجملة فكيف افرادهم كيف من هو من هذه الذرية الزكية ، وكذلك يجري الكلام في من هو متظهر بمذهب مالك والشافعي وابي حنيفة فكيف يدعي اجماع اهل البيت والحال ما ذكر لاسيما حيث المراد الاجماع الذي يقطع الخلاف وهو الاجماع القطعي ، واما الظني فلامعنى لتخطئة من خالفه اذ مخالفة الظني غير منكرة كظني الكتاب العزيز والسنة النبوية وليس هذا كله لفظ السؤال الواقع

فكان من جوابه ، ان قال بعد ان انحرف عن محرابه ، واغترف من سرايه ، يا هذا انا آتيك بطريق غريب ، يفتيك عن هذا التشبيب ، أما الامامية فأقولهم عن آخرهم ترجع الى قول الصادق والباقر فقولهما قولهم ، ومعرفة اقوالهما ممكنة لنا بل واقعة ، واما غيرهم فلا نعد من اهل البيت ولا يُعبأ . انتهى جوابه فقامت عنه وقد خرس لسان المقال وانشد لسان الحال

ومثلك يؤتى من بلاد بعيدة ليضحك ربات الحجال البواكيا

ومن عجائبه اعتداده بالامامية الرافضة الذين هم ابين الناس ضلالا بل حصر أقوالهم على قول امامين هما من خير الائمة باجماع صالح الامة دون من عدام ، بل هما حقيقتان بما قال الجاحظ في ابهيهما علي بن الحسين

« لم ار الخارجى في امره الا كالشيعى ، ولا العامى الا كالخاصى » يعنى اتفاق الطوائف المتنافضة على فضله والرضى عنه رضى الله عنهم

وهذا السؤال بيته وارد على من زعم ان العتره والكتاب لن يفرقا عملا بحديث الترمذى ، وان معناه ان العتره دليل الحق فاذا ذهبوا الى شيء فهو حق وذهابهم اليه يغنينا عن الدليل ، فيقال ذرية النبي صلى الله عليه وسلم بل قرابته افترقوا في الامة على حدا فترافها: ففي كل من طوائف السنية والشيعه الكثير الطيب وفي اقوالهم التناقض الذي لا يحتمل لاسيما كبار المسائل التي هي ضلال قطعا كما ياتي في هذه الابحاث ولا تناقض في الكتاب العزيز ويلزم ذهاب خصوصية اهل البيت اذ لم يفرقوا بمقالة تجمعهم وتخصيص فرقة ان كان بدليل خارج كأن يقول دل الاستقراء على صحة مذهب هذه الفرقة قلنا والمعتمد تلك الادلة ^(١) وقد زعمنا ان دليل الحق هو نفس ذهاب اهل البيت الى قول خيثند تضعيم فائدة الحديث ^(٢) وتذهب الخصوصية ^(٣) ولم نحصل من جواب هذا السؤال على طائل الى الآن وانما يجيبون كل متهم بدعوى ^(٤) انه المراد كما فعله هذا المسئول المغفل . وفي رواية الطبراني والحكيم والترمذى « لن ينقضيا » بدل « يفرقا » فلا اشكال عليها ولا تنافي بين اختلافهم وحفظه فيهم

واعلم ان رواية الحديث متضافرة من حديث زيد بن ارقم وزيد بن

(١) يعنى التي حكم بطريق الاستقراء بصحة مذهب هذه الفرقة لموافقها في

العمل منهم بها (٢) حديث الترمذى (٣) يعنى لاهل البيت سلام الله عليهم اذ كان المعتمد حينئذ تلك الادلة لا نفس ذهابهم الى قوله (٤) اي ذلك المعنى المتقدم وهو

ان العتره دليل الحق

ثابت وأبي سعيد وحذيفة بن أسيد وجابر وعلي بن أبي طالب أخرجه
 جماعة غير الترمذي : أحمد بن حنبل وأبو يعلى وابن أبي شبة والطبراني
 والخطيب وأبو نعيم في الحلية والدارمي وعبد بن حميد وابن جرير وصححه،
 ومن التزم الصحة مسلم والحاكم وابن حبان وإنما الغلط من جملة خصوصية
 لفريق من العترة مخصوص ، ولا يشك من يمد من أهل التمييز انه ليس
 المراد به ان افرادهم لا يفارقون الكتاب فكذلك اذا قسمتهم جماعات جماعات
 لم يكن جعل الخصوصية لاحدى تلك الجماعات والا لا يمكن جعلها لفرد
 منهم فتكون الخصوصية قد مضت في إمامهم الاعظم علي كرم الله وجهه
 فلم يبق الا ان الخصوصية لجماعتهم انها لا تفارق الكتاب على معنى أن
 هذه الذرية لا يتفق لجماعتها في عصر من الاعصار ووقت من الاوقات
 مفارقتها الكتاب ، وهذا معنى ان جماعتهم معصومة عن أي خطأ كبيراً
 وصغيراً اذ كل خطأ مفارق للكتاب حتى يعصون عن مخالفته خطأ

(فان قلت) فهذه الخصوصية ثابتة لمجموع الامة المرحومة فأين
 خصوصية الحديث ومقصوده؟ (قلت) لا سواء فان اجماع العترة يستقل بدون
 من عداهم ولا عكس فتمت الفضيلة، وأما كون اجماع الامة حجة داخلا
 فيهم أهل البيت فلو اكتفينا بهذا الحديث دليلاً على ذلك لفزنا بذلك
 المقصد وهو مراد الامام شرف الدين رحمه الله تعالى بقوله: اجماعنا حجة
 الاجماع، وإن نظرنا الى ظاهر الادلة المتناولة لجماعة الامة ازداد هذا الدليل
 تأكيداً وكان لاهل البيت منه الحظ الاسنى ويكون الله سبحانه قدا كرم
 هذه الامة ببركة نبيها صلى الله عليه وآله وسلم بهذه الفضيلة لعامتها ثم
 خص بها خاصتها والحمد لله

ثم الحق كما ان مخالفة اجماع الامة خطأ فمخالفة اجماع المثرة خطأ
وقول من لم يخطأ المخالف ناظرآ إلى ذلك النظر الظاهر من كون أهل
البيت فرقة مخصوصة وليس الامر كذلك بل من حكم له بالاسلام منهم
حكم له بكونه من اهل البيت كما نقول في الامة والشأن في وقوع اجماعهم
كما نقول ذلك في اجماع الامة في الاعصار المتأخرة عن الصحابة وصعوبته
في عصرهم وتلتزم خطأ المخالف إن قطعاً فقطعاً وان قلنا فظنا كسائر الادلة
ونظير ما قاله الزيدية ان اجماع أهل البيت منهم خاصة حجة ما قابلهم به أهل
المذاهب الاربعة ان اجماعهم حجة بدون الزيدية وغيرهم شعبة من المخرفة
وقلة الحياء كذلك فعلت اليهود والنصارى وهذا مصداق الحديث النبوي
في اتباعهم لهم حذو النمل بالنمل نسأل الله العافية

نعم يبقى الكلام في الذرية ولم يتم للشيعية في ذلك دليل ناهض ينفع
المتدين ويصلح لزاد المعاد ان مابه سداد من عسى طالب الرياسة فيهم وعظيم
اخراج العباس رضي الله عنه مع ما توارد من الالباء به في الاحاديث
المعلومة عند اهلها واللغة تحكم بدخول بني هاشم ولذا جمعهم حكم شرعي
هو تحريم الزكاة وألحق صلى الله عليه وآله وسلم بهم بني المطلب وقال لمن
سأل الفرق بينهم وبين بني أمية مع الاستواء في الدرجة « انما نحن وبني
المطلب شيء واحد » وذلك التخصيص لحكمة فرقت بين بعض القرابة
وبعض، وتعلقت بهم أحكام مخصوصة فهم أخص من غيرهم ويصدق عليهم
انهم عترته بحسب اللغة فلو علق بهم نحو هذا الحكم لكان بتلك الاحكام
المنصوصة المخصوصة بهم نوع انس لطالب الحق ، ثم ان الاهل يشمل لغة
الازواج رضي الله عنهم والخطاب في القرآن لمن فمن من أفراد أهل

البيت في عصرهم ، وأما حمل الآل على الاتباع مطلقا وان كان ثابتا لغيره فهو غير مراد في هذه الاحاديث الخاصة لاهل بيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم وعترته وذوي القربى ونحو هذه الالفاظ

(فان قلت) اذا كانت هذه التقريبات كافية في المقصود مع انها لا تفيد القطع فأين موضع تقع اجماع مسمى اهل البيت ؟ (قلت) الحديث قد افادنا اعتقادنا انما هو العلم بما خص الله به عترة نبيه أنهم لا يجتمعون على خطأ وتلك فائدة مستقلة ومثلها فائدة احاديث عصمة جماعة الامة ونعم الفائدة والبشرى والكرامة للرسول صلى الله عليه وآله وسلم ولعترته ولائهم المصيبة عن الخطأ بحسب نفس الامر اذ النجاة مترتبة على ما في نفس الامر لا على وقوع علم عالم بذلك

وأما الفائدة المخصوصة التي طلبها السائل وهي الانتفاع بالاجماع من حيث انه أحد الادلة الشرعية وذلك يترتب على علم المستدل بوقوع الاجماع المعبر وتمكنه من الاستدلال به حيث تم شرائط الاستدلال ولا يخرج بعد علمه كونه دليلا كما هو شأن سائر الادلة فهذا الانتفاع المخصوص يكون باجماع العترة حيث يفرق الناس على قولين أو أقوال تجتمع القرابة المذكورون في قول فيعلم ان الحق معهم والضلال في غيرهم وأما الوقوع فليس تحصيله من فروض المستدل هنا^(١) وانما هو من فروض مدعيه هنالك وقد أورد المدعون للوقوع في مطلق الاجماع على انفسهم

(١) أي انه اذا قدر الانتفاع المخصوص يكون باجماع العترة حيث يفرق الناس الخ فليس الوقوع حينئذ من الفروض اللازمة هنا على المستدل انما هو من الفروض اللازمة لدعيه هنالك أعني في بابه عند الكلام على وقوعه واقعه اعلم

كلام الجاحظ وغيره وحاصل جوابهم تصوير الوقوع فيما علم من الدين ضرورة كاتحاد القبلة وحصر الصلوات في خمس أو ضرورة العقل كتقديم القاطع على الظني، وهذا جواب يصون الماقل نفسه عن التفوه به لانه لم نعلم ذلك من حيث تتبع الاقوال ولكن من حيث اطراح مخالف الضرورتين والله اعلم

وسألت آخر^(١) بهذا السؤال بعينه أعني امكان وقوع الاجماع الا انه فرض اعم من كونه في كل الامة أو في أهل البيت فاجاب بانه ممكن بان يفرض اجتماعهم في مكة، وهذا من عطاء وقتنا

وسألت آخر^(٢) منظورا فيهم قدوة واعطاء، الا انه ظاهر التعصب للمذهب، متظهر بتضليل سائر الفرق والحكم على خير الامة بالهلاك سيما خير القرون، صان الله ذلك الجانب المصون، ولو كان مذهب الزيدية صانهم الله تعالى مذهب هذا الرجل المشار اليه لصدق من قال فيهم اثنتي بريدي صغير اخرج لك منه رافضيا كبيرا، واثنتي برافضي صغير اخرج لك منه زنديقا كبيرا، يريد أن مذهب الزيدية يجر الى الرفض والرفض يجر الى الزندقة، فقلت لهذا (الواعظ) كيف العمل بالاحاديث المروية في كتب المذهب بصيغة التريض فان صاحب الكتاب لم يتحمل عهدتها حتى يكتفي به على القول بالعمل بالمرسل، وأيضا كثير منها مروى عن صرحوا بجرحه من الصحابة وانه عندهم فاسق جارحه واول احاديث الشفا عن المنيرة وفيه وفي غيره اكثار عن ذكر خل عنك ذلك

(١) هو الامام المتوكل (٢) هو أحمد بن سعد الدين

الجرح المائد الى التأويل وانتم انما تقومون على احاديث المخالفين بالرواية
 عن ذكر أو عن بتولاهم، ثم يقال أيضا ليس لاهل المذهب جمع في
 الجرح والتعديل فكيف بمقل من لا يرى الارسال فانها مسألة خلاف
 وعلى قبول المرسل البحث على الاسناد غير مطرح والا اطرحنا باب
 الترجيح وحيث ينقل باب الاجتهاد الذي من قواعد المذهب وجوب
 استمراره الى انقطاع التكليف، وأيضا استمراره مسلم بدليل ايجاب
 امثال امر الائمة الدعاة في جميع الاعصار وهو شرط فيهم مقرر عندهم؟
 فكان من جوابه ان قال: اصحابنا لا يمتحنون على تلك الاصطلاحات سوى
 عندهم: روى، حدثنا، اخبرنا، قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم، ولم يزد.
 وأجاب آخر عن الشق الثاني من السؤال باننا انما نروي عن ذكر لقطع
 الخصم والاعتماد على غيره. فقلت انما هذا مذكور في كتب تخصص فقه
 المذهب ليس فيها ذكر للخصم ولا لفقهه، ثم ان المتصدي للهداية يبين
 للمتابع الحق اولاً ثم يحكي الخلاف ودحض حجة الخصم
 وقد اورد هذا السؤال صاحب الاعتصام على نفسه لانه يعرف
 بعض الاحاديث التي احتج بها في كتابه الى كتب الحديث واجاب بما
 ذكر فهو مطالب بتبيين هذه الطرق الخفية التي هي العمدة، لا بأن يحذف
 ذكر كتب المحدثين ويقول قال صلى الله عليه وآله وسلم ولكن بالتحديث
 وبيان الرجال حتى يتصل بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم، وكذلك اتباعه
 هؤلاء مطالبون بذلك، اللهم الا ان تكون هذه الطرق في جبال رضوي
 وسألت آخر وقد ذكرت مسألة الرجاء فقلت ما الدليل للوعيدة
 القاطم؟ فقال لا يترك الاتصاف الا للمعجز او للجهل، فقلت او للكرم

والفضل، فقال لا . وحكي آخر ^(١) اسنادا له في فروع الفقه حتى انهاء الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم اوزاد عن جبريل عن الباري تعالى ! فقلت له وكيف يكون واسناد هذه التفاريع المحض التي لم يذكر فيها كتاب ولا سنة وهل هذه التفاصيل لم تزل كذلك حتى يتم ما ذكرته؟! وكان ذلك منه في مقام بعض اولاد الدولة ^(٢) وهو من مؤديهم فالتفت الي وقال المراد باسناد الفقه اسناد مستنده من الكتاب والسنة وهما كذلك، ومن جملة ما امل ان قال هذا اسناد لا يوجد وأما المخالف فان في اسانيدهم من يشرب الخمر، وهذا رجل من الاعيان ومن يشار اليه بالادراك التام فقلت هكذا فلتكن الافادة رواية ودراية . وهذه الغفلة التي وقعت للمذكور في اسناد هذه التفاريع قد نظمها آخر ^(٣) وسماها الطراز المذهب ، في اسناد المذهب، وتناقلها الطلبة وعدوها من قاض الفوائد، ونحو هذا ما يقول الممتزلة ان اسناد مذهبهم يتصل بابن الحنفية عن علي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن جبريل عليه الصلاة والسلام ! كأن اجتماعهما في ليالي رمضان كان للخوض في الصفة الاخص وان العالم يفتي بمرض لا في محل ونحو ذلك ! فاتبه لذلك فهي كلية

ولما أراد شيخني وصيدي السيد العلامة محمد بن ابراهيم رحمه الله تعالى الحج وأنا اذ ذاك اقرأ عليه مختصر المنتهى لابن الحاجب سأله من يفي لي بهذا الكتاب وشرحه اقرأ عليه ايام حجك؟ فقال ما اعلم الا السيد الحسن الجلال لكنه كثير الاعتراض، قلت لا يضرني ذلك، فاتفقت

(١) هو السيد اسماعيل جفاف (٢) هو محمد بن المتوكل (٣) هو محمد

بالسيد المذكور عند الامام ونحن نقرأ على الامام (الفصول) وهو من محاسن كتب الاصول لولا انه مجرد عن الادلة نظير جمع الجوامع، وقد شرحه الجلال المذكور فأول ما نزلت عنده اراني شرحه فوقفت باول قدم على البحث المعروف بترتيب السمع على العقل فاعترض السيد المذكور ونظم الاعتراض لانه شاعر غير منازع، وحاصل الاعتراض المعارضة باعتراض على صحة العقل بانه مخلوق لله تعالى فلمله خلقه للتليس لا لادراك الحقائق كما هي، وليس لكم منع ذلك لمنافاته الحكمة لان ثبوت حكمته تعالى انما عرفت بالعقل فيدور. (فقلت) له أما أولا فهذا جرى من الناس بناء على صحة عقولهم، وأما ثانيا فهل بالعقل علمت صحة هذا اليراد، وأما ثالثا فاذا سلمت بطلان العقل والسمع فلا حجة للرسول. (فقال) لا حجة له انما الحجة لله. (فقلت) هذا تلبيس، حجة الله حجة الرسول. فأخبرني اي فرق بين المكلف والصبي والمائل وغير المائل؟ (قال) هذا أمر وهذا لم يؤمر لا فرق سوى ذلك. (قلت) فالكافر معذور لانه لم يتم عليه حجة وما كل داع تلزم اجابته. (قال) قد التزم ذلك ابن عربي أو قال قد قال ابن عربي بان الكافر في نعم او نحو هذا من مقالات المذكور. (فقلت) فقد فرغنا اذاً واتينا على كل ما اردنا ان نلزمك

ونظير هذا ما يحكي ان ابا الهذيل او ثمامة او غيرهما من المعتزلة اجتمع ببعض المجبرة للمناظرة فأول شيء سأله المجبر لم منعت ان يكاف الله ما لا يطاق؟ فسكت، فقيل له فقال انما اردت بمناظرتي ان ألزمه ذلك فاذا ابتدا به فأني شنيع الزمه؟ وهذا الاعتراض من المذكور من جنس كلام السوفسطائية. ونظير مسئلتنا ان نقول هذا السيف يقطع اللحم وهذه

النار محرقة فيقال كذا لعل صانع السيف غرّك ولبس عليك وكذلك خالق النار غرّك ولبس عليك فهذا لا يمكن جوابه الا بالقطع والاحراق . ويحكى ان ابا الهذيل عزي بمض أهل وقته في ولده فقال ما حزنني الا انه مات ولم يعرف كتاب الشكوك الذي صنفته . قال وما هو؟ قال من قرأه شك فيما كان انعم يكن وفيما لم يكن انه قد كان . فقال فشك انت انه قد قرأ ، او انه لم يمت ، او انك لم تصنف ونحو هذا . وليس مثل هذا يحكى ولكن لشبهة الرجل وتضرسه وفضله وشيوع ذكره وحصلنا على ما ذكر من الخبر والفرض الاصيل لنا التحذير عن الاعتراض بما يقال او تفصيله تراها حتى تعرف الحق بطريقه المتبصرة مسألة مسألة في كل ما بينك والا فقد خاطرت بنفسك ، وكم جرى لنا من مثل هذه الاعجوبات ولا يليق بنا ذكرها فانها انما تصلح لمحاضرة السمر ، والمباحث التي اردنا ذكرها مضائق فيها محاضرة للفكر وانما ذكرنا هذه النبذة مبالغة في نصيح الطالب كيلا يفتربمن يرى حتى يعرف الحقيقة وليس هذا التحذير من القاصرين فحسب بل ومن غيرهم وانه لا اعز من الانصاف ولكن كما روي عن أمير المؤمنين كرم الله وجهه انه : لا يعرف الحق بالرجال ولكن تعرف الرجال بالحق ، فاعرف الحق تعرف أهله قلوا ام كثروا .

ولنعد الى المقصود اصالة فنقول : اختلف المعتزلة والاشعرية ايصح تعليل أفعال البارئ تعالى بالفرض ام لا؟ بمعنى ان الامر الغلاني الخارج عن القدرة والعلم والارادة الراجع الى حال للفعل غير واقف في تحققه على اختيار مختار وهو المسمي بالداعي والباعث فلتعرف ، فكيف خلطت الاشاعرة على المعتزلة في حقيقته في معرض المجاجة مع الاتفاق على حقيقته

عند ذكر صلة القياس فلتكن حقيقته على ذكر منك في موضعه . لقد غلط فيه الرازي مع قلة غلطه عليهم وبني على ذلك شبهة المرجح كما يأتي ، واغرب من ذلك من يقوم من معنى الباعث الامر القاهر اذا كان في الكلام كما يفعله بعض الاشاعرة رميا للمعتزلة بسوء كذب فاذا جرى الى القياس ونحوه لم يكن نسبة الباعث اليه تعالى معيبا عند الجميع فليتنبه لنحو هذا من صنم المجادلة . نعم فهل يصح ان يكون ذلك حاملا له على الفعل كالرحمة في ارساله تعالى محمدا صلى الله عليه وآله وسلم رحمة للعالمين ؟ فقالت الاشاعرة لا يصح ذلك واشتهر بهذا مذهب متأخريهم والقدماء او اكثرهم واكثر المتأخرين او الكثير منهم يخالفونهم في ذلك كما يأتي بيانه ، وقالت المعتزلة يصح ذلك ويجب ايضا ^(١) فانحصر غرضنا في هذه المسألة في بحثين

الاول مع المعتزلة ولنتقدم البحث معهم لانهم أهل البلد وإن كنت لست بمعتزلي ولا اشعري ، ولا ارضي بغير الانتساب الى الاسلام ، وصاحب الشريعة عليه الصلاة والسلام ، واعد الجميع اخوانا ، واحسبهم على الحق اعوانا

ومن الذي يرضي سجاياه كلها **كفي المرء نبلا** ان تعد معائبه قالت المعتزلة يجب تعليل افعال الباري تعالى بالفرض قال بعضهم لانه حكيم واجب الحكمة والحكمة هي مطابقة ما هو راجح في نفس الامر من تلك الخيثة وهو مرادنا بالفرض وبالباعث بالنسبة الى الحكيم ، وقال ابو الحسين وموافقوه لذلك وللخروج عن التخصيص من غير مخصص

لان طرفي الفعل مع الفاعل على سواء فلا بد من تخصيص ولا يعود الى الفاعل لانه يتم فاعلا بالقدرة والعلم والارادة وكل منها لا يصلح لترجيح احد جانبي الفعل فالمرجح انما يعود الى نفس الفعل وليس الا برجحانه في نفسه فذلك الرجحان هو الذي يدعو الفاعل ويمثله على الفعل

ثم ان المعتزلة نظرت في تعيين ماله هذا الشأن وما الذي يثبت له حظ الدعاء الى الفعل ولم يكتفوا بالاحالة على مطلق الغرض كمادة مقتضي التفاصيل فقالوا العبادة لا تصلح للدعاء والبعث لان الباعث التام ينحصر في جلب النفع ودفع الضرر المائدين الى المخلوق الجائز عليه ذلك، وأما العبادة من حيث هي فلا نفع فيها له والبارى تعالى لا يجوز عليه ذلك

ف قيل لهم فلم خلقت هذه الدار المحشوة بالمشاق والمتاعب وهلا كان ذلك النفع خالصا فقالوا ثم فرض آخرو هو نفع مخصوص لا يحسن الابتداء به وهو الثواب المتضمن للتعظيم فان التعظيم لا يحسن بحكم العقل الا لمن ثبت له سببه وسببه منحصر في الجري على مقتضى الحكمة اي ايثار ما أدركه العقل راجعا في نفسه بلا واسطة أو بواسطة خبر علام الغيوب انه راجع وانما يتمكن من ذلك من وقف على الحقائق بالعقل أو بالشرع فانهم الباري تعالى على المكاف بالعقل فقط تارة، وبه وبالشرع أخرى، وأراد من المكاف مطابقة ما أدرك حقيقته بالعقل مستقلا أو بواسطة الشرع لينشأ له عن تلك المطابقة حجة ايصال الثواب اليه . ثم التفقوا فقالوا لكن القاعدة ان احكام الافعال لا تثبت باختيار مختار بل الاختيار واقف على ثبوتها في نفسها فالزام المكاف طلب النفع غير لازم فلا يتم الغرض حتى يجب الطلب في نفس الامر وطلب النفع لا يجب فلا يكون غرضا بمجردة (قالوا) فالغرض

التكليف من حيث انه متضمن لطالب النفع واستدفاع الضرر معا فالجموع واجب لوجوب جزئه أعني دفع الضرر والضرر هو الذم والعقاب المستزمان الا هاته والآن وذلك لازم بمخالفة المكلف، ما أدركه بواسطة العقل والشرع كما ان المدح والثواب المستزمين للتعظيم واللذة لازمان لمطابقتهما إياهما، فيستفيد المكلف بمطابقتها النفع الذي هو الفرض الاصيل من التكليف ويسلم من الضرر الذي يلزم من مخالفتها فلما حصل بالتكليف دفع ضرر وجب أعني التكليف في نفس الامر ليتوصل به الى دفع الضرر فحسن من الباري تعالى الزام التكليف الشاق فطلب الثواب بالتكليف متبوع في صورة تابع فهذا وجه خلق الخلق في هذه الدار، فكما ان وجه مطلق خلقهم مطلق النفع فوجه خلقهم في هذه الدار بخصوصها هذا النفع الخاص، واما خلق ما عدا المكلف فكالشئمة لنفع المكلف ولا بد من جبر مشقته أعني ما يصح عليه المشقة وهو الحيوان. فحصل من هذا ان تأويل الآية عندكم « وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون » لينتفعوا لكن لما كان النفع متسببا عن العبادة اطلق لفظ السبب واريد المسبب وهذا هو ما ادعينا من مخالفتهم الآية الكريمة على ابلغ ما يكون من ترميم كلامهم (فان قلت) قد ذكرت ان الحامل لهم على مخالفة ظاهر الآية والمعدل الى التأويل هو ان العبادة لا يثبت لها حظ الدعاء الى الفعل فهل لك في إيضاح ما ادعيت من ان العبادة تصلح للبعث على الفعل حتى يزول ما اعتلوا به ؟ (قلت) انما كان الحاجة الى الباعث زيادة على اختيار المختار لان اختيار المساوي والمزجوع عبث يتعالى عنه الحكم فلا بد لوقوع الفعل حكمة من مرجح ولان المختار مع جائي الفعل على سواء

فلا بد من مخصص على ما قال ابو الحسين وهو كما قالوا وصف للفعل ثبت في نفس الامر لا باختيار مختار يرجح به احد جانبي الفعل او احد الفعلين على الآخر فيختاره الفاعل لرجحانه في نفسه وهو المراد بالحكمة ويقابلها العيب وهو الفعل لا لداع اولداع مرجوح وأحسن منه ان يقول هو اختيار المرجوح او المساوي وهو في حقه تعالى فرضي فقط محال حكمة عند غير ابي الحسين وحكمة وامكانا عنده كما مضى ولا شك ان العبادة حق ثابت في نفس الامر لا باختيار مختار فان الله تعالى اهل لأن يُعبد لصفات الكمال الازلية الابدية والمخلوق المقاد منه تعالى ذاته وصفاته اهل لان يُعبد . ولهذا اتفق الخواص على ان هذه هي الدرجة العليا في العبادة وهي عبادة الاحرار

وقد قات المتزلة لاتصلح العبادة لطلب النفع ولالدفع الضرر، فلا تصح رجاء الجنة ولا خوفا من النار ، والمعجب منهم انهم شرطوا ان نعم العبادة لوجه وجوبها فعلا للحسن وتركا للقيح، وقالوا هنا وجه الوجوب هو طلب النفع ودفع الضرر فقد قالوا وجه العبادة لطلب النفع ودفع الضرر ثم صرحوا بخلافه وهو مناقضة ظاهرة . وان قالوا بعض العبادات وجه وجوبه كونه لطفا في بعضها . قلنا المآل طلب النفع ودفع الضرر وغرض الغرض غرض فلا مخلص عن المناقضة

ثم يقال لهم اترون ان عبادة الحق سبحانه يصح ان يحمل عباده على فعلها غير ناظرين الى نعم ودفع يلزماتها البتة بل يستغرقهم ويستولي عليهم جلال الرب سبحانه ويضعهم عند ما سواه وإن عظم في نفس الامر ولو

قال لهم قدنوا لتكم كل نفع وامنتكم من كل ضرر لم يفتروا لذلك « افلاً كون عبدا شكورا - نعم العبد صيب لو لم يخف الله لم يعصه » ام يقولون المهم المقدم استجلاب النفع واستدفاع الضرر ولو تصوروا بتلك الصورة فالحقيقة والمغزى ما ذكرنا . ان قلم بالثاني كان غاية الموافقة منا ان نقول هذه مرتبة دنية ومنزلة بهيمية اعترفتم على نفوسكم بها وغلبت عليكم حتى ظننتم لزومها فتصدقكم في نفوسكم ونمنع قياسكم ودعواكم ذلك على الملائكة المقربين والانبياء والمرسلين وخواص عباد الله المسالحين صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين

ونقول انا نجد في اتقنا ضرورة استقلال العبادة بالفرضية والجل على فعلها ، وأما الافتقار الى من منه كل خير في النفع والدفع فأمر من شأن العبد ورغب فيه وحذر ارحم الراحين ، وعلل به افعال خواصه الاكرمين فلا نبالي ولا يرتضي بما يوهمه بعض عبارات الصوفية من إلغاء ذلك ، أو هو دعوى الاستغناء ممن هو فقر كله وخروج عن الافتقار الذي هو من انواع العبادة . ذكر في عوارف المعارف باسناده الى مطهر القرميشيني قال : الفقير الذي لا يكون له الى الله حاجة ، معناه انه مشغول بوظائف عبوديته ، تام الثقة بربه ، عالم بحسن كلاءته ، لا يحوجه الى رفع الحاجة لعلمه بلم الله بحاله ، ويرى السؤال في البين زيادة ، انتهى . وهذا الذي فسر به هو الذي ينبغي حمل تلك العبارة عليه ولكنه بدعة خلاف صرائح الكتاب والسنة فان الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم لم يتحاموا طلب الحوائج واثنى الله تعالى عليهم بذلك لنتقدي بهم وعلمنا ايضا في آيات كثيرة طلب الحوائج فهذه الدعوى من المتصوفة وإن كان ظاهرها انها خصلة

جميلة فهي دعوى كاذبة لانه لا احد اعرق في الوثوق بربه من الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم . وهكذا تكون البدع التي تنفث بها : حسنة الظاهر قبيحة المخبر « وما يعقلها الا المالمون » النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقول « ربنا آتانا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار » وابن عطاء يقول « طلبك منه اتهم له » وتبع ذلك في كلام الانبياء عليهم الصلاة والسلام وفي كلام المتصوفة

وان قلم بالاول قلنا اذا كانت العبادة من حيث هي هي يثبت لها حظ البعث على فعلها فليثبت لفاعل فاعلمها على خلقه له كما ان النفع لما ثبت له حظ حمل المنتفع على الفعل ثبت له حظ حمل خالق المنتفع على خلقه على ما زعمتم بل هنا أولى لاتحاد الحامل بخلافه ثمة ، والصفة تثبت للفعل مع كل فاعل على سواء ، فاذا ثبت ان العبادة غرض صحيح قصده الحكيم ويصح حصر الغرض فيه لعدم الاعتداد بما عداه من الاغراض بجنبه ، وان صح ان يصاحبه الف غرض مهم او أم كما هو شأن الحصر فلا يوم مناقضة ما قلنا لسائر التعليلات القرآنية فتطابق العقل والسمع ان العبادة هي الغرض والحمد لله وحده

ومن اوضح الادلة على هذا المقصد انه سبحانه شجن كتابه الفرقان وسائر كتبه وما اوحى الى رسله من مدح نفسه تعالى بصفات الكمال منها بجمل انشائية ومنها بجمل اخبارية مراد بها الانشاء ، فان قلت انما المراد بتلك المادح تعليم عباده كيف يمدحونه وما ظاهره الانشاء فالمراد به الاخبار (قلنا) هذا فهمك رعاية لقاعدة الشيوخ واما فهم من يعرف اساليب الكلام ومقامات الخطاب ولا مركز له يرجع اليه سوى موافقة

مراد الله سبحانه ولا حجة عنده اعظم ولا احق بالاثار من وجهه تعالى فهو ما ذكرناه، بل صرح النبي صلى الله عليه وآله وسلم بقوله « انت كما اثبتت على نفسك » وبقوله « لا احد احب اليه المدح من الله تعالى لذلك مدح نفسه » ثم تأويلك المتعسف لا يتمشى لك في مثل « شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة ^(١) » فانك اذا حملت هذه الجملة على ان المراد بها الاخبار لفرض التعظيم لم يمكنك ذلك في مدلول هذا الخبر، وكذلك « لكن الله يشهد بما أنزل اليك » ونحو ذلك ووجه الاحتجاج بهذا المقصد على ما نحن بصدده أن مدحه سبحانه نفسه لا تقع فيه للمكلفين ولا يهود اليه سبحانه عود تقع وانما الداعي اليه كونه حقا في نفسه راجعا مستقل بنفسه داعيا للحكيم الى الفعل فقد ساوى العبادة في هذا القدر فليتأمل (ثم نقول) وما ذهبوا اليه لا يتمشى على قواعدهم . (قولكم) الفرض هو مطلق النفع (قلنا) فلم خلقت هذه الدار مع امكان الدار الآخرة التي هي الحيوان من ابتداء . (قولكم) الفرض الحقيقي هو الثواب (قلنا) طلب

(١) قوله لا يتمشى لك في مثل « شهد الله » الآية . فان قلت الذي في الكشف ان الشهادة مجاز عن نصبه تعالى الادلة وعن اقرار الملائكة وعن تقرير العلماء لقواعد التوحيد فع هذا لا يروج لك الاحتجاج بالآية على هذا التمهيد . قلت لا يعدل الى المجاز الا لدليل ملجئ فارنيه في هذا المحل وانما هو كقوله تعالى « كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب - وشهد شاهد من بني اسرائيل على مثله » وغيرها وكأنه ألبأ الزمخشري الى العدول الى المجاز شيء من تلك التخييلات التي نحن بصدد ردها والتقوال إلى لطائف المجاز التي لا توجد في الحقيقة البجادة كما ذكرناه من اخلاق اهل البيان في كتابنا هذا ولاهل كل شأن غلو في شأنهم . (اتمى من الارواح)

النفع لا يجب باعترافيكم فلا يحسن الزام التكليف الشاق لاجله . (قولكم)
تضمن دفع ضرر (قلنا) ذلك الضرر من لوازم التكليف ومتوقف عليه فلو
وقف حسن التكليف على دفعه لدار ، وايضا كان يلزم وجوب التكليف
والبصرية لا يقولون به مطلقا وكذلك البغدادية لا يوجبونه لاجل دفع
ضرر بل لانه راجح كما يأتي تحقيق ذلك ومعناه (فان قلت) فظاهر كلامك
هذا شذوذ هذه المقالة واصابة فرد دون سائر الناس بعيد جدا فهل في
كلماتهم ما يؤنس بهذا حتى اذا سمعه الناظر استطاع ان يصرف ذهنه الى
معرفة حقيقة الامر ؟ (قلت) أما الشذوذ فلا يقال فيما وافق كتاب الله
وسنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انه شاذ على ان الشذوذ عن المتكلمين
غير ضار فانهم ليسوا كل الامة ولا أكثرها ولا أولها بالحق ، ومعلوم ان
الذي لا نظر له في صناعة الكلام لا يصرف الآيات والاحاديث عن ظاهرها
وما ظنك بمقالة معها ظاهر الكتاب والسنة وتسلفها الصحابة والتابعون
وتابع التابعين ؟ وأما من الناظرين في الكلام فلم اظفر بالتصريح بهذه المقالة
إلا لابن تيمية في كتاب سماه (مفتاح دار السعادة) لم أراه الا لحظة عند
بعض أهل الامر ولو استمكنت من كلامه لكنته

وأما المعتزلة فالبغدادية قد صرحوا بأن التكليف الشرعية وجه وجوبها
انها شكر على سابقة الانعام ولهذا قالوا الثواب تفضل فهذا وان لم يتها
في أصل خلق الخلق الا انهم قد اكنفوا برجحان الشكر في نفسه وان
ذلك يكتفي في كونه حاملا للمكلف على التكليف فوافقوا على ان كون الشيء
راجحا في نفسه يثبت له حظ البعث على الفعل وانه ليس من تمة العلة
الباعثة للنفع أو الدفع

هذه المقالة
ابن القيم تلمذة
ابن تيمية رحمه
الله تعالى ولم يسمع
لان لابن تيمية
مسمى هذه المقالة

وأما البصرية فقد قالوا بما يزيد على ذلك وقالوا يكفي في البعث على الفعل كونه حسنا وان لم يكن راجعا في نفسه ومثاله العقاب عندهم فانه انما يقع عندهم لحسنه، قالوا ولا حاجة الى انه يتطلب وبحكم له بمرجع له في نفس الامر يصير به أولى، فانظر هذا التفريط والافراط والعبادة مع أرجحيتها التي لا توازي لا تكفي في الحمل على الفعل، وأما العقاب فيكفي فيه حسنه ومرادهم بالحسن ما يميز مستوى الطرفين فالعقاب عندهم حسن ليس بأولى فهو مستوى الطرفين ولم يتنبهوا ان ما استوي فعله وتركه وان كان حسنا في نفسه بمعنى انه ليس بجبهة للذم لكنه لو ضله الحكيم لكان عبثا وهذه قاعدة لهم كلية لا تختص العقاب انه يكفي في الفعل كونه حسنا فيقع من الحكيم . قال في الغايات اكثر الخلاف بيننا وبين البغدادية انه يكفي عندنا ان يكون الفعل من الباوي تعالى حسنا وان لم يكن احسانا وعنهم لا بد ان يكون حسنا واحسانا وهذه المقالة وان كانت في غاية السقوط الا انه قد حصل منها غرضنا من الاستشهاد عليهم انه يكفي في البعث على الفعل كون الباعث حسنا وان لم يتضمن نفعا ولا دفع ضرر ونحن لا نكتفي بالحسن بهذا المعنى بل نشترط الرجحان

والبغدادية لم يكتفوا بحسن العقاب وقالوا لا بد من حكمة فيه فاصابوا لكن تكلفوا في تعيين الحكمة فقالوا هي كون المذاب لطفًا فلذا وجب عندهم، ويأتي لنا مناقشة في تحرير مذهبهم وقد تعجب منهم قاضي القضاة عبد الجبار بن احمد وقال اوجبوا العقاب ولم يوجبوا الثواب والتعجب من اصحابه البصرية اولى فان العقاب عندهم حقيقة حقيقة العبث فان العبث فعل المرجوح او المساوي وعبارتهم « فعل ما لا غرض

فيه « ويقولون : الفعل الماري عن غرض مثله . فيخرجون ما كان الفرض
بجنب الفعل حقيراً إلحاقاً له بالممدوم . فاذا قيل لهم فما الفرض في المذاب ؟
لم يكن لهم من الجواب الا قولهم يكفي كونه حسناً ! فيقال لهم فهلا
كفي في خلق الخلق وفي التكليف كونه حسناً ؟ وزيادة ترجحه الى اعلى
درجات الترجيح وهو عبادة من لا تحق العبادة الا له وقد كان لهم عن
هذه المقالة وهي كون التعذيب مستوى الطرفين مندوحة بان يقولوا ان
عصيان من له على المباد كل نعمة وهو اهل ان كل تعظيم يرجع تعذيب
العاصي نظراً الى هذا الجانب ان ابوا الا تمين الحكمة والا فيكفيهم في
كون الفعل حكمة صدوره عن واجب الحكمة الا انهم مشغولون بتكليف
مالا يعني من ذلك حتى قال بعض المتأخرين ان لم يجز اللواط في الآخرة
فلا تخلق الادبار !! فلذا ظن بعض الاشاعرة انهم يقولون بوجوب معرفة
كل فرد من افراد الحكمة في افراد الافعال وهم برآء من ذلك



فان قلت فهنا فروع على هذه المقالة ارنا كيف نجريها عليها (الفرع
الاول) كيف يعلم التكليف قبل السمع فلان الناس مجوجون بالعقل على ما هو
المذهب الحق والا لم يعلم للنبي حجة كما يأتي في مسألة التحسين والتقبيح
وما الذي لزم أهل الفترات في العبادة التي هي فائدة خلقهم فاما من قال
الفرض النفع فقد انتفعوا بفعل الواجبات العقلية ومن لم ينتفع فقد تمكن
من الانتفاع (قلت) بعد تسليم انه كان في الامم من لم يتمكن من معرفة
الشريعة فانه يخالف لظاهر قوله تعالى «وان من أمة الا خلا فيها نذير»
وقوله تعالى «ولقد بعثنا في كل أمة رسولا» الآية (فنقول) ان العاقل

ال
انظر الى هذا
فقد حللوا
الحكمة بالدواعي

يعرف بعقله أو يتمكن ان يعرف المعبود بصنعه وآثاره ويعرف صفات الكمال ونعمه على الخلق ويعرف نفسه فيجد ثبوته وحصوله ولو ازم ثبوته مستفاداً من جهة القديم الازلي الذي انتهت اليه الحوادث فيلزمه الاقرار بما أدركه عقله من كمال الرب وغناه ونقص العبد وحاجته وذلك الاعتراف يتضمن تعظيم الرب وتساؤل العبد له لزوماً بيناً وهو نظير ما قال ابن الملاحم انه لا يصح نسخ الشكر القايي قال لانه من باب العلم وهذا هو اللازم عقلاً وأما تعيين واجب عقلي يلزم المكاف فله بعينه وقبح يلزمه تركه فبالنظر الى اشخاص الافعال واجناسها فنظر في الظلم مطلقاً أو في هذا الظلم المعين علم انه قبح أي لازم له النقص الذي تقبل العقول ذم المتصف به ولا تأباه كما انها لا تقبل ذم المحسن وتأباه كما سيأتي تحقيق ذلك

ومن صفات الرب تعالى الحكمة فهو منزّه عن كل النقائص والقبائح، متصف بكل كمال، ومن الكمال ان يكره ان يقع القبح منه أو من غيره وان يرضى وقوع الحسن كذلك كما ندّح بذلك «وما الله يريد ظلماً للعباد» ان الله بأمره بالعدل والاحسان الآية وكما ثبت في الصحيحين عن ابن مسعود رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول «لا أحد أغبر من الله من أجل ذلك حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن، ولا أحد أحب اليه المدح من الله تعالى من أجل ذلك مدح نفسه» وفي رواية للبخاري «يا أمة محمد والله ما من أحد أغبر من الله ان يزني عبده أو تزني أمته» وفي هذا الحديث دلالة على ان التحريم أي النهي عن الفواحش نهياً مقروناً بالوعيد هو لما فيها من الصفة الموجبة لغيرة الرب وتلك الصفة هي ما يبر عنه بالقبح وحققتها حقيقة، فهذا الحديث دليل واضح على التحسين والتقبيح

المقلین مع كون الحديث متفقاً عليه فان ذكره مكانه والا نخذه من هنا والله الموفق، وفيه دليل على المسألة التي نحن في ذيلها لان منع الزنا كان لغيره الله تعالى^(١) لا لينتفع بالمنوع فان قوله «ان يزني عبده أو تزني أمته» يستقل بحسن المنع بحسب ظاهره، والمعتزلة تقول ليس له ان يبلغهم غيرته ويلزمهم ترك الزنا الا مع التزام نفع وهذا الكلام في جزئي والافشأان الواجبات والمحرمات كلها هكذا لكن طمعنا ان يفهم المتصنف غرض الحديث فينقاد له وأما مع اللجاج فوضع الكلام كل التكليف وان إبلاغ الحقائق والزام مقتضاها بمجرد حسن وباعت على الفعل «وكان الانسان اكثر شيء جدلاً» نعم فيقبیح من هذا العبد الذي هو كله حاجة اليه وافتهار مخالفته ويتحتم عليه الإقبال عليه وتلقي ما كان من جهته بالقبول فاذا جاء عبديديعي زيادة اختصاص بالرب تعالى وانه قد جعله واسطة بينه وبين سائر العبيد كان أسرع شيء الى تعرف حاله ثم قبول ما جاء به بعد صحة دعواه ويكون التراخي عن ذلك مخالفة للرب المنعم وجحدا لنعمته وكفرا بها.

واعلم انك اذا تأملت معنى العبادة فانما هي الاعتراف بما هو حق والاعتراف بالحق واجب من دون نظر الى شيء أصلاً، مثلاً كلمة التوحيد والتسبيح والتحميد وسائر ما هو من قبيل الاقوال اعتراف بمدلولاتها وإخبار عن الشهادة بذلك ومع ذلك هو يتضمن الرفع من شأن المتصنف بمدلولات هذه الالفاظ وهو معنى الحمد واذا الحظ في خلال هذا الاعتراف وتأكد انبعاثه عليه بكونه غريق نعم الله وأسير الاحتياج اليه كان شكراً

(١) أي التي سببها قبیح الفعل

وضراعة اليه تعالى ومعنى هذه الثلاثة متضمن للاعتراف بما هو حق اعني
معانيها وهذا في الاقوال ، ولما كان شأن الله اعظم من ان يقتصر على دون
يمكن من تأدية حقه وكان نعمه عامة لجميع العبيد اصلاً ومدداً أوجب ان
يقرن هذا الاعتراف المعنوي بشيء مما هو حظ سائر الجوارح وكانت
الصلاة والحج والصيام فالصلاة والحج غاية الضراعة والاعتراف بأن شأن
العبد ان يكون مع العظيم المنعم هكذا . ولما كان شأن النفس اتباع الهوى
وهو قبيض الهدى كانت كالمنازعة فشرع حبسها بالصيام ولم يكتف
بالاعتراف القولي بأنه ينبغي مخالفتها وكذلك سائر الشريعة تدرج على هذا
فكل شيء معناه ينبغي ان يكون الامر هكذا فهذا كله متضمن للاعتراف
بحق وكان له لازم بين قوي هو غاية التذلل والضراعة فقلب معناه حتى
سميت عبادة^(١) اذا تأملت هذا فمعناه الاعتراف بما ينبغي بالقول والفعل

(١) حقق الشيخ محمد عبده مفتي الديار المصرية رحمه الله تعالى فيما املاه في
الازهر تفسيراً للفاتحة أن ما قيل في معنى العبادة لم يمثل تمثيلاً جليلاً ثم قال : تدل
الاساليب الصحيحة والاستعمال العربي الصراح على ان العبادة ضرب من الخضوع
بالغ حد النهاية ناشيء عن استشعار القلب عظمة للمعبود لا يعرف منشأها ، واعتقاده
بسلطة له لا يعرف كنهها وماهيتها ، وقصارى ما يعرفه منها انها محيطة به ولكنها
فوق إدراكه . فمن ينتهي الى أقصى الذل للملك من الملوك لا يقال انه عبده وان قبل
مواطيء اقدامه مادام سبب الذل والخضوع معروفاً وهو الخوف من ظلمه المعبود
او الرجاء بكرمه المحدود ، اللهم الا بالنسبة الى الذين يعتقدون ان الملك قوة سبائية
غيبية افيضت على الملوك من الملأ الاعلى ، واختارتهم للاستعلاء على سائر اهل
الدنيا ، لانهم اطيب الناس عنصراً ، واكرمهم جوهرًا ، وهؤلاء هم الذين انتهى
بهم هذا الاعتقاد الى الكفر والالحاد ، فاخذوا الملوك آلهة وأرباباً وعبدوهم
عبادة حقيقية . الخ ما قال فيراجع في تفسير الفاتحة اه مصححه

ولما لم يحمل العقل محيطا بالتفاصيل جاء بها علام الغيوب مفصلة على السنة
الرسل صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين فكيف يقال لما ينبغي ان يكون
لا ينبغي كما قالت المعتزلة في صدر البحث ليس له ان يلغهم غيرته !

ولما كان الرب تعالى في غاية القدرة والكرم وسائر صفات السكالم
والفضل، والعبد كله فقر وحاجة - اقتضى المقام ان يتابع الكريم الرحيم نعمه
على هذا الضميف المسكين بمد بذل جهده ومخالفة المقام لا يليق بجانب
الكرم والحكمة فلذا رتب الجزاء على الاعمال لان لها دخلا في اقتضاء
المقام للثواب، فالثواب امر لا بد منه نظراً الى المقام غير انه لا جهة
لوجوبه وحتمه في نفسه وهذا معنى قول البغدادية « وجوب كرم وجود »
ونعم ما قالوا ، ولا يخرج ذلك عن كونه تفضلا فهو جزاء بما كانوا يعملون
وهو بفضل الله وزحمته لان عملهم احد اجزاء ما اقتضاه المقام وكون الله
تعالى بتلك الصفات العلية كذلك احد مقتضيات فاذا اجتمعت الاجزاء
ترتب عليها الثواب ولما اختلفت احد تلك المقتضيات الجزاء وهو العمل
في العاصي المسلم بقي الفضل ولما كان مخالفتها لما ينبغي في نفس الامر
وتساهله في رعاية جانب الحق تعالى مسوغة لمعاملته بجزاء السيئة بالسيئة
بقي تحت المشيئة أهلا للتعذيب ولم ينسده عنه باب الفضل لانه قد جاء
بالاعتراف بالحق وهو ملاك الامر ولما افراط الكافر باطراح جانب
الحق ومناقضته في الاعمال اقتضى المقام رفع جانب الحق ^(١) ومعاملة

(٢) لعل الاصل : رفع جانب الفضل ، ولكن وجد عند هذه الكلمة زيادة

بين السطور هي « من عفو عنه قضالا » وليس بمدحها كلمة « صح » التي هي علامة
كونها من الاصل فان كانت منه صح الكلام والا كان الاصل ما قلنا . اهـ مصححه

هذا يمثل عمله وعمله سيئة محضة تغل في النار فاقتضت الحكمة الفرقان بين الثلاثة ^(١) « أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالفاسدين في الأرض أم نجعل المتقين كالفجار » والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله

الفرع الثاني

إذا كانت العبادة وجهاً مستقلاً لخلق الخلق وتكليفهم فلم كانت التكاليف منوطة بالمشاق وما الحكمة في ذلك إذ يحصل معنى العبادة على ما ذكرت في تفسيرها - وهو أن معناها الاعتراف بما ينبغي بالقول والفعل - بدون ذلك ، وأما م قد جعلوا المشقة شرطاً هرباً من خلوص الداعي فيصير المكاف مكملاً فلا يترتب على فعله مدحاً وثواب ولا ذم وعقاب ولذا حكموا بزوال التكاليف في الدار الآخرة أعني من حكم منهم بذلك وهم البصرية

قلت في ذلك حكم (منها) تمام الابتلاء الذي هو أحد الأغراض المنصوص عنها في الكتاب والسنة و(منها) أن العبادة تتبالم مع المشقة إذ ليس من بذل نفسه ونفيسه في رضا محبوبه كمن بذل ما لا حاجة به إليه أو به إليه حاجة يسيرة ، ولذا كان الفضل بحسب الموقع وحال التفاعل . عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم « سبق درهم مئة ألف درهم » قيل وكيف ذلك يا رسول الله ؟ قال « كان

(١) وهم المؤمن والمسلم العامي والكافر

لرجل درهمان فتصدق باجودهما وانطلق آخر الى عرض ماله فأخرج منه مئة الف درهم فتصدق بها « اخرجته النسائي ، ومن هنا يعلم ان الخوض في المفاضلة من دون توقيف مجازة وتخمين اذ مواقع الاعمال المترتبة من عدة امور وملاحظة جهات وكيفيات بعيدة عن احاطة العقول بها ^(١)

ثمّ قول والبارى تعالى يستحق العبادة على ابلغ وجه كما يستحق مطلقة والوجه الوجه بل ليس في قدرة الخلق القدر الذي يستحقه فكما لم يعرفوه حق معرفته ولا قدروه حق قدره لم يعبدوه حق عبادته كما قال سيد الرسل صلى الله عليه وآله وسلم « لا أحصي ثناء عليك أنت كما اثنيت

(١) وان كان قد يظهر ذلك في بعض المواضع على الجملة كما قال الباقي في

تفضيل علي على عثمان رضي الله عنهما :

ليست فضائل ذي الثورين منكراً	لكن كم فوق حاوي الفضل انصالي
ليس الذي ينفق الاموال عتسباً	في نصرة الدين سمعاً فيه بالمال
ببذل نفسه لله عتسباً	في كل هيجا جنود الكفر قتال
وليس تالي كتاب الله جامعاً	كنائس لمعالي دينه العالي
كلّ حميد ولكن ليس جود فقي	بالمال كالجود بالروح الزكي العالي

فهذا ظاهر واضح ولكن اذا نظر الى مشاركة علي في مطلق ذلك من مثل خالد بن الوليد وغيره مع عدم تفضيلهم على عثمان علم انه ليس دليلاً قاطعاً

ضرب على هذا في نسخة مقروءة على المصنف

يقول مصححه كذا وجد في هامش الاصل . وبقي أن قوله « اذ مواقع الاعمال المترتبة » الخ . لم يرد له خبر فيكون كلاماً تاماً لا في الاصل ولا في هذه الزيادة التي أبطلها المؤلف فاما أن يكون الاصل : « اذ مواقع الاعمال المترتبة من عدة أمور وملاحظة جهاتها وكيفياتها بعيدة عن احاطة العقول بها » واما أن يكون الخبر قد حذف من آخر العبارة ومعناه : مما يتعذر العلم به . أي بما ذكر من مواقع الاعمال الخ

على نفسك» ومن هنا صبح امتثانه تعالى على عباده بتخفيف التكليف وصبح طلب التخفيف منهم «يريد الله ان يخفف عنكم - الا ان خفف الله عنكم - لا يكلف الله نفسا الا وسعها - ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو اخطأنا ربنا ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا، ربنا ولا تحملنا مالا طاقة لنا به» وعلى قواعدهم لا معنى لهذه الآيات لانه لا نقص ولا زيادة^(١) الا بمخالفة الحكمة^(٢) وذلك لا يجوز فليتأمل هذا فانه تقيس جدا وهو من فوائد هذه المقالة فان لازم الحق حق وهو محل تطويل والاشارة تكفي المتصف ولا كافي للمتسفف

الفرع الثالث

قد عرفت حكمهم بالتنافي بين التكليف والاجاء الى فعل ما كُلف المبد فله وترك ما كلف تركه وعلى هذه المقالة لوجه لامتناع ذلك فان العبادة وهو تعظيم الرب وخضوع العبد وامثال الاوامر تحصل مع بلوغ الدواعي الى الاجاء فهل تقول التكليف يجامع الاجاء؟ (قلت) نعم يجامعه ان أريد بالاجاء قوة الدواعي مع بقاء الامكان والاختيار ومن علم ما تراه وتعلمه الملائكة والانبياء صلوات الله وسلامه عليهم بان له ذلك. اخرج الترمذي من حديث أبي ذر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم «اني أرى ما لا ترون واسمع ما لا تسمعون: أظت السماء وحق لها ان تظ ما فيها موضع اربع اصابع الا وفيها ملك واضع جبهته

(١) يعني في التكليف (٢) يعني ان النقص لا يكون الا بمخالفة الحكمة في الزيادة وكذلك الزيادة لا يكون الا بسبب مخالفة الحكمة في النقص والله أعلم

لله ساجداً، والله لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلاً ولبكيتم كثيراً أو لخرجتم الى الصعدات تجارون الى الله تعالى ،

فليت شعري أترون معشر المعتزلة الآيات الباهرة تلجىء الشؤفة والاعراب ولا تلجىء المقربين من الملائكة والانبياء صلوات الله عليهم لشدة ميلهم عن الخير وكثرة صوارفهم عنه فان الداعي القوي انما لا يلجىء عند مقاومة صارف نحوه والتزام هذا صلف وخلف للحياة بل كفر وانسلاخ من الدين. وان قلم لقوة طباعهم وضعف بنية العامة كجأ ايناذلك من أعدائكم (قلنا) هذه القوة اما بالنسبة الى غير ذلك فلا تضر كالثبات والدهشة الا ترى الى ان عدم خروجه صلى الله عليه وآله وسلم الى الصعدات وخروجهم لو علموا ما علم لا يدل على ان موقع الآيات عندهم اعظم من موقعها عنده وانما ذلك تأييد رباني يخص به من يشاء وليس الاختصاص دليل ضعف موقع الآيات عند المختص فان الامر ربما كان بالعكس ولذا كان من خصوصياته صلى الله عليه وآله وسلم في بعض مواقف القيامة . ومما يؤيد ذلك كله ما اخرج البخاري وأبو داود عن أبي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال « اذا قضى الله الامر في السماء ضربت الملائكة عليهم السلام باجنحتها خضماناً - بفتحيتين وروي بضم أوله وسكون ثانيه مصدر بمعنى خاضعين الى قوله - كأنها سلسلة على صفوان فاذا فُزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق ^(١) وهو العلي الكبير » واخرج ابو داود عن ابن مسعود رضي الله عنه قال « اذا تكلم الله بالوحي سمع أهل السماء صلصلة كجَرِّ السلسلة على الصفا فيصعقون

فلا يزالون كذلك حتى يأتيهم جبريل عليه الصلاة والسلام فاذا جاء فزع
عن قلوبهم فيقولون يا جبريل ما ذا قال ربكم فيقول الحق فيقولون الحق
الحق « ومن أوضح التكليف مع الاجاء بهذا المعنى سجدة بني اسرائيل
والجبل فوقهم كأنه ظلة بل وعبادة الخواص من هذه القبيل في الاغلب
وانكار ذلك كانكار الانسان ماخرج عن يديه، ومن أوضح ذلك وهو
نقض عليهم في عين ما منعه تكليف آدم وحواء عليهما الصلاة والسلام
في الجنة وكذلك ابليس لعنه الله تعالى ثم كفر ابليس وعصى آدم وزوجه
فما لآدم وزوجه حين يرجعان الى الجنة في الدار الآخرة يصيران
ملجئين والقائل بأن الجنة التي كان فيها آدم بستان من بساتين الدنيا لا
يلتفت الى كلامه لأنه خلاف الكتاب والسنة ^(١) الجاء اليه ما تلقاه عن
شيوخه من ان من دخل الجنة صار ملجأ الى ترك المخالفة وقد وقعت
من آدم ايضاً وايضاً لا يجامع التكليف الاجاء وايضاً لما تخلق الجنة عند
بعض الشيوخ فسان قاعدة الشيوخ بتحريف الكتاب والسنة كما هو
ديدن المتذهبين جميعاً نسأل الله العافية عن ذلك فإنه من اهم ما نندندن
حوله في هذه الابحاث والله الهادي

هذا كله بناء على ان المراد بالاجاء قوة الداعي حتى لا يقاومه صارف
كما هو حدم له وكلامهم في ذلك لا يحصل منه الناظر على طائل، فإنه يقال

(١) لهم ان يقولوا ليس في الكتاب والسنة نص قاطع على ان جنة آدم هي
دار الجزاء والمصنف وأمثاله من القائلين بذلك اخذوه من الاطلاق وهو لا يدل عليه
نصاً ولا ظاهراً وماذا يقولون في اطلاق قوله تعالى « انا بلوناكم كما بلونا اصحاب الجنة
اذا قسموا ليعصم منها مصيحين ؟ » وهي ليست دار الجزاء بالاجماع اهـ مصححه

لهم قولكم من شرائط التكليف ان يكون المكلف متردد الدواعي
 اتريدون تساوي دواعي الفعل والترك فمع التساوي تسكافاً الداعيان
 ويصيران كالمعدومين ولا يبقى الا اختيار الناعل ويلزم لو أوجد الفعل
 حينئذ ان يوجد بلا داع وهو ممنوع اتفاقاً عادة او لاستعالة شرطه كما
 سيأتي . وان قلتم لا بد في ترجح الفعل من زيادة داعي الفعل وفي ترجح
 الترك من زيادة داعي الترك . (قلنا) فقد قلتم في حد الملجئ ان يبلغ الداعي
 الى حد لا يقاومه صارف وذلك يحصل بإدنى زيادة لان الناقص لا يقاوم
 الزائد والا نقض كونهما زائداً وناقصاً فقد اؤمكم أن يقع الفعل بلا داع
 وان يجمع التكليف الاجاء بهذا المعنى . نعم لاشك في تفاوت الدواعي التي
 يحصل عندها الفعل المدعو اليه فأدنى مرتبة ان يحصل عنده أدنى ترجح
 ثم لا غاية لاقصى المراتب ولكن لا سبيل الى ان يشار الى مرتبة بعينها
 انها حد التكليف وما فوقها الاجاء

(فان قلت) لعل مرادهم بالاجاء ان يتمتع الفعل أو الترك بمخلص
 الداعي أو الصارف كمن يفتح له باب الجنة ويوقف على شفير النار ولا بد
 له من احدهما فانه يترك دخول النار ويدخل الجنة لا محالة . (قلت) لو أرادوا
 هذا قالوا الاجاء ان يخلص داعي الفعل أو الترك بحيث يجبان وجوب
 عادة واستمرار مع انا نقول ان الاختيار لا ينافي هذا الوجوب كما سيأتي
 تحقيقه ومع بقاء الاختيار يصح التكليف ، فظاهر قولهم لا يقاومه صارف
 أي أي صارف فرض يشعر بأن مرادهم هذا . ثم ان الداعي الذي لا يقاومه
 أي صارف فرض أمر في غاية الندرة الآتري ان اهل النار لوردوا

لعادوا لما نهوا عنه والذي يخرج من النار ثم يقول له الرب سبحانه رضي
ان تلقي نفسك في النار فيقتحمها فأبي صارف أعظم من النار؟ والامور
الملجئة عندهم اكثر من ذلك

(فان قلت) فهلاً ألجأ الله المكلفين حتى يؤمن من في الارض جميعاً
ولا يفوت الغرض من التكليف مثلاً (قلت) لو شاء ربك، وأما الحتم فبناء
منكم على وجوب اللطف الزائد على التمكين ولا دليل عليه. (قولكم):
ينتقض غرض المكلف. (قلنا) لانسلم مع حصول التمكين فان قلتم: دواعيه
متوفرة خالصة الى فعل الاصلاح في باب الدين. (قلنا) فكذلك هي في الاصلاح
في غير باب الدين والتحقيق في الموضوعين انه لما تقرر لما سيأتي^(١) من
وجوب حصول ماخلص الداعي اليه ووجدنا اشياء مما نظن خلوص
الداعي اليها لم توجد علمنا انه لم تخلص فانه لا يحيط بدقائق الحكمة غير
احكم الحاكمين

ومن هنا يعلم ان حصر الحكمة في شيء من افعاله تعالى كالموض
والاعتبار في الآلام وغير ذلك من الرجم بالغيب وتكلف ما لا يعني ولا
ملجئ اليه، فعلى هذا عدم اللطف بالكافر حتى يؤمن لحكمة يسمها علم الله
تعالى لا لانه لا لطف له في المقدور كما يأنيك تحقيق ذلك عند البحث في
اثبات المشيئة ان شاء الله تعالى (فان قلت) فلم لم يقبل توبة المحتضر ان
كان التكليف باقياً وانما يقبل ما لم يفرغ فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا -
وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر أحدهم الموت قال اني

تبت الآن» (قلت) هذا حكم الحكيم الطيب وليس من لازم بقاء التكليف قبول التوبة كما نكرره. على أن ههنا ما ظاهره تخصيص تلك السمومات (منها) قصة قوم يونس عليه الصلاة والسلام فإن ظاهر قوله تعالى «كشفنا عنهم عذاب الخزي في الحياة الدنيا» أن ذلك بعد ظهور العذاب لهم والروايات مصرحة بذلك (ومنها) قصة فرعون وحشو جبريل عليه الصلاة والسلام فه من وحل البحر خشية أن تدركه الرحمة. وإنما فعل ذلك لشدة الغضب فلو كان جبريل عليه أفضل الصلاة والسلام قد آمن بقبول توبته لما وقع له تلك الخشية وفعله عليه السلام مثل قول موسى عليه الصلاة والسلام «ربنا اطمس على أمومهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الأليم» وقول نوح عليه الصلاة والسلام «ولا تزد الظالمين الا ضلالا» والزمخشري رحمه الله تعالى توهم أن جبريل عليه السلام فعل ذلك خشية أن يتكلم فرعون بكلمة الاسلام فجاء بكلام جاف وقال: ارادة البقاء على الكفر كفر مع انه يكفي القلب اذ منع اللسان هذا معنى كلامه لا لفظه ورد الحديث لذلك وقد علمت مما ذكرنا انه بناء على شفا جرف هاره فان فرعون قد تكلم بكلمة الاسلام وحكاه الله سبحانه عنه والممنوع ارادة البقاء على الكفر بمعنى استمرار الكافر على العصيان ومن أسلم ولم يقبل منه الاسلام لم يستمر ولا تجدد منه عصيان وإنما لم يقبل منه الاسلام فبقى مأخوذاً بماضي العصيان فقد غلط الزمخشري في الوجهين مع رداءة العبارة وسوء الادب في مقام ذكر جبريل عليه الصلاة والسلام وغلط غلطاً آخر أسوء وأقبح وهو رد الحديث بمجرد الرأي وإنما ينظر في صحة الحديث

فان صح لزمننا تصديقه وقد رواه الحاكم في المستدرک^(١) حسبا عزاء اليه السيوطي في الجامع الكبير فان فهمنا معناه والارددنا علمه الى الله سبحانه ولكن هذه طريقة اعتمدها متكلمة المعتزلة وهي مردودة عقلا وسمما فلذا ردوا احاديث الصفات وفي القرآن ما في الحديث من ذلك وما ينبغي التفرقة بينهما

ومن الواقعات أنه نشأ في الزيدية محدث في صنعاء يسمى عبد الرحمن الخيسي بلغ في الحفظ مبلغا وأخذ بدرس في الاصول الست ونحوها من كتب الحديث فاعترضه بعض علمائهم وساعدتم القائم في عصره وهو الامام المؤيد محمد بن القاسم فنعمه التدريس وحبسوا عليه فيما بلغنا انه يملئ الحديث ولا يبين الحكم من التشابه فلي هذا كان يلزمهم ان يمنعوا معلمي الصبيان في الكتاب لانهم لا يبينون لهم الحكم من التشابه وكان يلزم ان يحرم تعليمهما بغير هذا الشرط، واذا ضمنت الى هذا ما فاسق في متفقه العصر من تعذر الاجتهاد أتج تعذر معرفة الحكم من التشابه فيلزم حرمة تعلم الكتاب والسنة ومن افق بهذا فلا يعزب عنك ما يلزمه، وما أحسن جواب بعض المحدثين وقد سئل عن احاديث الصفات فقال رواها لنا الذين رووا لنا الصلاة والزكاة وسائر الشريعة . انتهى

(١) قال الحاكم في المستدرک ما نقله: أخبرنا أبو العباس بن احمد الجبوبي قال حدثنا سعيد بن مسعود حدثنا الثوري بن شمير اخبرنا شعبة عن عدي بن ثابت قال سمعت سعيد بن جبير يحدث عن ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « جمل جبريل يدس الطين في في فرعون مخافة ان يقول لا اله الا الله » فهذا حديث صحيح على شرط الصحيحين ولم يخرجاه لان اكثر اصحاب شعبة رفعوه على ابن عباس . انتهى من خط هاشم بن يحيى

فالواجب تسليم ما صبح، وما اشتبه معناه رد ذناه الى الله سبحانه، ولا يفرنك قولهم آحادي فلا تقبله في مقابلة العقل لأن مارواه الثقات مقبول والا اطر حناً أكثر الشريعة والدليل على قبول الآحاد شامل لكل الدين والتفرقة جاءت من قبلهم لا من قبل الله ورسوله والعقل قد فرضنا انه لم يدرك حقيقة ذلك فكيف يقال انه مصادم له. نعم اذا كان ذلك في العقليات الصرفة وكان مدلول السمع لا يحتمل ذلك البتة ولكن ذلك غير واقع انما الواقع نحو ذبح البهائم ونحوها فيرد السمي الذي معناه غير معلوم للعقل قطعاً الى الله تعالى ولا عذر لنا عن ذلك بعد صدوره عن الحكيم

الفرع الرابع

منع من منع من التكليف في الدار الآخرة للزوم ان ينتفع المكلف بعمله في الآخرة والمعلوم ان أهل النار لا ينتفعون بعمل فيها وكذلك لا تحصل مراتب أهل الجنة الا بالعمل في دار الابتلاء لا في دار الجزاء. (فان قلت) فاذا نفيت استقلال طلب النفع بالفرضية في التكليف وجعلت الامر المقدم هو العبادة وما عداها من الاغراض كالا ابتلاء مثلاً في حكم التابع فلذا صبح حصر الغرض فيها كما هو ظاهر الآية الكريمة فما تقول في تكليف أهل الآخرة ؟ (قلت) الحكم الذي هو الحسن والقبح ثابت لا باختيار مختار كما يأتي تحقيقه وهو اجماع من المعتزلة فان أرادوا بعدم التكليف زوال الحكم حتى يستوي هناك شكر المنعم وكفره كما هو قول الاشاعرة فهذا خروج عن القول بذلك المذهب أعني التحسين والتقبيح

اذ لا يختلف ذلك باختلاف الدار انما يعتبر بذلك الوجه الذي لاجله انصف
الفعل بالوصف وهو الحسن والقبح وأما الوجوه والاعتبارات الملقاة فليست
ملاحظة ولما لم يهتم ابن الحاجب والمضد ومتابعوهما بتحقيق مذهب المعتزلة
عذروا الجبائية من النقص بالكذب لعصمة نبي وتم عليهم الدست وسيأتي
تحقيق ذلك ان شاء الله تعالى ، وظاهر مذهبهم الاقرار ببقاء الحكم ولذا
اختلفوا هل يترك اهل الجنة القبح ؟ وقائل يقول : يمنعون من ذلك ،
وآخر : يستغفنون بالحسن ، واما الكعبي فحكوا عنه انه يقول انهم مكلفون
بالمعرفة ولا فراق

(فان قلت) انما ارادوا ان البارئ تعالى لا يريد منهم شكر النعم
مثلا وسائر ما ادركته عقولهم من الواجبات العقلية وكذلك ترك القبائح ،
وهم تارة يطلقون التكليف على اكمال العقل وسائر شرائط التكليف وفيه
نوع تجوز ، وتارة اخرى وهو التحقيق على الطلب المائد عندهم الى
الارادة والمنفي في الآخرة الثاني وهو الحقيقي لا الاول وهو المجازي
(قلت) هذا بلا شك مراده لكنه مردود عليهم من وجوه (الاول)
انهم قائلون بملازمة الارادة لكمال العقل في الدنيا قالوا لا يجوز ان يكمل
الله عقل المخلوق ثم لا يكلفه اي يريد منه الجري على مقتضى ما ادركه
عقله قالوا والا لكان اكمال العقل عبثا وبهذه الطريقة علم بالعقل المحض
ان العاقل مكلف عندهم واذا ثبت ذلك فأرونا ما الفرق بين الدارين ؟
(الوجه الثاني) ان الجري على مقتضى المدرك العقلي حكمة ومن لازم
الحكيم ارادة الحكمة او جواز إرادتها فما الذي حاكمكم على منع ذلك
في حقه تعالى ؟ (الوجه الثالث) ان ذلك واقع فان الملائكة يدخلون على

المؤمنين من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبي الدار . ومعلوم ان ذلك من الملائكة انما هو عن أمر الله تعالى فانهم « لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون » فهو مستلزم لارادته من الملائكة والملائكة من جملة المكافين وكذلك الانبياء معظمون بتعظيمهم من سوامم وغير ذلك مما سيأتي من الوارد فيما يفعله أهل الجنة على جهة الطاعة

ومن سقط المتاع فترى ان العلوم كلها في الآخرة ضرورية لكل أحد ولا أدري هل يعمون المعلومات حتى يكون أحدهم علام الغيوب فاني لم أرهم تقييدا وهذا فيهم كالضروريات من الدين لا ينازع فيه الا حمق كنظائر لها مع ان التفرع مستدرك فان الضروري مكلف به كالنظري نغاب السعي والله سبحانه يقول « يوم يبعثهم الله جميعا فيحلقون له كما يحلقون لكم ويحسبون انهم على شيء » وقال تعالى « قالوا والله ربنا ما كنا مشركين » وغير ذلك ، والا حادith طائفة بأنهم يبعثون على ما ماتوا عليه وانهم يجدون تبليغ الرسل وغير ذلك مما لا يجهله الا هؤلاء الغافلون الذين حرموا سنة النبي صلى الله عليه وآله وسلم وبالله ضلالة فمن كان عجوزا عن السنة من شيعتهم فهو ان كان قد صبح ايمانه يعلم انه لا أصرح من الآيات المذكورة لان الله قال « ويحسبون انهم على شيء » والحسبان الظن والظن نقيض العلم الضروري محال . ولكن لا تنبسط اليك وجوههم وتنشرح صدورهم الا اذا قلت قال ابو هاشم أو قال الامام المهدي مثلا ، أما قولك قال الله قال رسول الله فتخرج له صدورهم وتنقبض وجوههم . اللهم انت الحكم وانت الشاهد ونسألك الغيرة لكتابك وسنة رسولك بإنشاء من يجدد لهذه الامة دينها آمين

(فان قلت) من شرائط التكليف المشقة وقد انتفت هناك (قلنا)
انما اشترطتموها لئلا يصير المكلف ملجأً والالغاء لا يجمع التكليف فلو
اشترطنا في التكليف المشقة لئلا يصير ملجأً ثم منعنا تكليف الملجأ لعدم
المشقة لكان دوراً^(١) (فان قلت) انما منعوا تكليف الملجأ لانه لا يستحق
بفعله مديحاً ولا ثواباً ولا بتركه دماً ولا عقاباً فبطل فائدة التكليف. (قلنا)
قد ابطنا حصر فائدة التكليف في ذلك ثم لانسلم عدم استحقاق المدح
والثواب والذم والعقاب مع بقاء الامكان^(٢) كما هو المبني عليه هنا وكان
يلزم ان من قلت دواعيه الى الخير كالدعارة اكثر مدحاً واثواباً ممن كثرت
دواعيه الى الخير كالانبياء والملائكة صلوة الله عليهم وسلامه

(فان قلت) اذا كانت العبادة في الدارين فلم خلقت هذه الدار
الكثيرة الا كدار وما بالها كادت تمتنع للعبادة وتلك كادت تمتنع
للتعمق فما قصر ما غلبت عليه العبادة بمنجى ما كثر فيه النعم فليس هذا
شأن التامع والمتبوع اعني العبادة والانتفاع. (قلت) للوجه في خلقها انها
صنع احكم الحاكمين ولا ضرورة الى تعيين الغرض كما عرفت وقد بين لنا
في كتابه الكريم ما يشفي السائلين قال تبارك وتعالى « تبارك الذي بيده
الملك وهو على كل شيء قدير » الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم اهلهم

(١) يحقق الدوران شاء الله تعالى . لعله يقال والله اعلم في بيان الدور انه
يتوقف التكليف على المشقة المستلزمة لعدم الالغاء وكذلك تتوقف المشقة على وقوع
التكليف فيقال لا تكليف حتى تعلم المشقة ولا مشقة حتى يعلم التكليف وقس على
هذا الالغاء والعلم لله عز وجل اهـ

(٢) وقد تقدم في الالغاء انه قوة الدواعي مع بقاء الامكان

أحسنُ عملاً ، وكذلك بين لنا حكماً في أنواع من الخلق غير ما صدرنا به البحث من أصالة العبادة وعراققتها في الفرضية قال تعالى « وأقسموا بالله جهد أيمانهم لا يبعث الله من يموت بلى وعداً عليه حقاً ولكن أكثر الناس لا يعلمون ، ليبين لهم الذي يختلفون فيه وليعلم الذين كفروا أنهم كانوا كاذبين » وناهيك بهذه الآيات في التنويه بالاختلاف في الديانات ان جعل الله بيان الاختلاف وانكشاف كذب المخطيء غرضاً وعلّة للمعاد فاحذر تساهل الانحراط في المتفرقين وقف عند ظاهر الشريعة وما للتبس عليك فقل : آمنا به كل من عند ربنا . فان الواقف باق على الاصل ولو اتصف بالعلم لما امكنه الوقوف اذ لا يجتمع العلم بشيء والتوقف فيه من جهة واحدة . وقال تعالى في تعليل خلق السموات والارض « الله الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن يتنزل الامر بينهن لتعلموا ان الله على كل شيء قدير وأن الله قد احاط بكل شيء علماً » وغير ذلك من التعليقات الكثيرة في الكتاب والسنة لا تخفى على ذي بصيرة . فهذه الداردار الابتلاء والاختبار فهي جذيرة بالقصر لحصول الفرض في المدة القصيرة « أو لم تُمرِّكم ما يتذكر فيه من تذكر » وفي الحديث « ومن انسأ الله في عمره الى اربعين سنة فقد أعذر اليه » والدار الآخرة دار القرار ، والمبد فيها داخر ، والرب تعالى جده هو الاول والآخر ،

(فان قلت) وكيف العبادة في الآخرة فانه مع استمرار العبادة لا يكاد يبقى فرق بين الدنيا والآخرة (قلت) المعلوم منها ما يصدق عليه مطلقاً ولا يضرني ما ارتسم في وهمك من الصلاة والصيام والحج والجهاد

٧ - العلم الشامخ

فليس التعبد منحصرًا في صورة بخصوصها ولا في الأمور الحسية، والمالك
الفعال لما يريد يتأدى حقه كيف شاء مطابقًا لحكمة أحكم الحاكمين .
« لا يستل عما يفعل وهم يستلون » قال في الكشف في تفسير سورة الفاتحة:
العبادة أقصى غاية الخضوع والتذلل ومنه ثوب ذو عبدة إذا كان في غاية
الصفاء وقوة النسج ولذلك لم يستعمل إلا في الخضوع لله تعالى لأن
مؤلي اعظم النعم فكان حقيقًا بأقصى غاية الخضوع انتهى .

وعن النبي صلى الله عليه وآله وسلم « ان أهل الجنة يسبحون الله
بكرة وعشيا » وفي مسلم وغيره عنه صلى الله عليه وآله وسلم « انهم يُلهمون
التسبيح والتحميد كما يُلهمون النفس » وفي حديث الشفاعة الطويل وله الفاظ
وروايات في الصحيحين منها « فاستأذن على ربي فيؤذن لي وأقوم بين يديه
وأحمده بحماد لا أقدر عليه الآن إلا ان يلمنني الله ثم اخرُّ ساجدا
فيقال لي يا محمد ارفع رأسك وقل يسمع لك وسل تعطه واشفع تُشفع
فأقول رب أمتي أمتي » (ومنها) « اذا رأيت ربي خررتُ ساجدا فيدعني
الله ماشاء فيقال يا محمد ارفع رأسك قل تسمع وسل تُعطه واشفع تُشفع
فأرفع رأسي فأحمد ربي ثم اشفع » (ومنها) « فأُطلق فأني تحت العرش فأقع
ساجداً لربي ثم يفتح الله عليّ ويلمني من حماده وحسن الثناء عليه شيئا
لم يفتحه لأحد قبلي » وفي رواية احمد والبخاري وابن عوفان وابن
حبان في صحيحهما من حديث ابي بكر الصديق رضي الله عنه ان السجدة
قدر جمعة، واورد السيوطي في (البدور السافرة) حديث الشفاعة من حديث
اربعة عشر صحابيا مختصرا ومطولا وفيها ذكر التضرع والابتهاال الى الله
تعالى وفي السنة النبوية ما يوجد منه نحو هذا مما تصدق عليه العبادة شيء

وانما مرادهم ان الآخرة دار جزاء ونعيم لا دار عمل وابتلاء، فينظر من اراد معرفة مذهبهم في مقلته^(١) ولا شك في تجويزهم ذلك عقلا على قواعدهم لكن ما الذي اعتمدوه واقما

ومما جاء بوقوع التكليف في الآخرة مثل قوله تعالى « واذ قال الله يا عيسى بن مريم أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي آلهين » الآية، فما ترون يامعشر المعتزلة يحسن من عيسى صلاة الله عليه وسلامه الاعراض عن الجواب ويستوي في حقه الجواب وعدمه؟ ومن التزم ذلك اعترف على نفسه بانه ليس من جنس العاقل ولا ممن اتصف بالحياء والايمان وكان احق بالسكوت عنه من سائر اهل الجهالات الواضحة وكذلك قوله تعالى « فلنسلن الذين ارسل اليهم ولنسلن المرسلين - لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا » وغير ذلك من وقوع الاوامر الربانية والطلب لما لا يسوغ معه ترك الاجابة بل تتحتم او تكون اولى لا اقل، ولا ينازع في هذا الامر الا من يتلفظ الالفاظ من اسلافه من دون ادراك لما هو مدار الامر وانما هي قيود لفقها اقوام وقد تكون لوازم لا قيود وقد لا يكون ولكن قد يحتبط القطب بالمدار، ويختلط المعروف بالانكار^(٢) ومما جاء في السنة النبوية ما أخرجه الحساكم في

(١) الا أن قوله ويحتمل بان الآخرة ليست دار تكليف يدفع التجويز اذ النبي مطلق غير مقيد بالوقوع فقط فينظر في قوله ولا شك في تجويزهم. الخ كاتبه
(٢) لم يأت المصنف في هذه المسألة بشيء يعتد به فان الايات التي أوردها كلها في شأن الحساب فهي لا تدل على ان دار الجزاء دار تكليف بالمعنى الذي نفوه ولكن المستقل بعلمه واجتهاده قد يفلو فيحاول مخالفة غيره حتى فيما لا مجال للخلاف فيه. اهـ مصححه

المستدرك والبرار من حديث ثوبان رضي الله عنه « إذا كان يوم القيامة جاء أهل الجاهلية يحملون أوثانهم على ظهورهم فيسألهم ربهم عن وُجُلٍ فيقولون لم ترسل إلينا رسولا ولم يأتنا لك أمر ولو أرسلت إلينا رسولا لكننا أطوع عبادك فيقول لهم ربهم أرايتكم لو أمرتكم بأمر أطيعونه ؟ فيقولون نعم فيأمرهم أن يعبروا جهنم فيدخلوها فينطلقون حتى إذا دنوا منها سمعوا لها نغيظا وزفيرا فيرجعون إلى ربهم فيقولون ربنا أجرا منها فيقول ألم نرعموها اني اذا امرتكم بأمر تطيعوني فأخذ على ذلك موثيقهم فيقول اعمدوا لها فينطلقون حتى اذا رأوها فرقوا فرجعوا فقالوا ربنا فرقنا منها ولا نستطيع ان ندخلها فيقول ادخلوها داخرين » قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم « لو دخلوها أول مرة كانت عليهم بردا وسلاما » ولهذا الحديث شواهد تزيده صحة مع تصحيح الحاكم له

الفرع الخامس

لما حكموا ان الغرض من التكليف بل من خلق الخلق هو النفع الخاص قالوا بلزوم الثواب والعقاب للتكليف فعلى هذه المقالة لا وجه للملازمة كما قال من قال ان التكليف وجبت شكرا على النعم السالفة والعامل كأجير استوفاه اجرته قبل العمل والثواب تفضل وربما قالوا هو واجب وجوب جود بمعنى ان كرم المعبود يقتضي ذلك فلا بد ان يفعله (قلت) القدي أدركه العقل الصرف الفرق بين الحسن والمسيء لكن فرقا مطلقا بحيث يقبل العقل ان يمدح الحسن ويذم المسيء ويمنع ان يمدح المسيء ويثاب ويذم

المحسن وبما قب من حيث أنهما محسن ومسيء بحيث أن المطيع في معرض
الاثابة والمعاصي في معرض العقاب نظراً إلى صفات ذي الجلال، وإلى قبج
المخالفة وحسن الامثال، وأنه يناسب القول متابعة نعم الشاكر، ومتابعة
نقم المعاصي الكافر، حسبما تقتضيه حكمة أحكم الحاكمين، وينفرد به علم رب
المالين، وأما حتم شيء من تلك التفاصيل التي ذكرها فتعكّم وبناء على
أصول فاسدة معظمها ما فرغنا الآن من بطلانه من حصر الغرض في
جلب النعم ودفع الضرر هذا بمجرد العقل وما جاء به السمع فسمما وطاعة
(فإن قلت) إذا كان أهل النار مكلفين بزعمك فأبي فرق بين من شكر
المنعم مثلاً هناك وجرى على مقتضى الصواب وبين من زاد عتوه وخلاعته
وهل يمكن أن يقال يثبت لاحد في النار اسم المحسن لجريه على مقتضى
الحكمة هناك (قلت) الفرق بينهما حينئذ بالنظر إلى هذا الفعل الحادث
ضروري وأما أثر ذلك في الخارج فإما الزيادة على المصر على خلاعته وكفره
فلا مانع منها وقد ذكر جواز ذلك ابن الملاحمي في (الفائق) وأما الجاري
على الحكمة فمقادير الاحسان والاساءة محبوب عن عقولنا وقد أخبرنا
علام الغيوب أنه يُخلد في النار أقواماً لا سائتهم في دار الدنيا فاعلمنا أنها اساءة
لا يزيلها شيء من عمل الآخرة على أن الشقي بالشقاء مولع وقد قال تعالى
«ولو ردّوا لعادوا لما نهوا عنه» وجاء في الحديث «إن الله سبحانه لا يخلد في
النار الا من علم منه ذلك» وهذا بالنظر إلى أن الأثر هو النفع والدفع وليس
بلازم كما تكرر ونحن نقول الفرق بينهما أن هذا مصر على خلاعته مؤثر
كفره وهذا عاض على يديه نادم ولكن بعد خراب البصرة ولا حاجة بنا
إلى الزيادة على ذلك على مقالتنا هذه ومثل هذا يأتي للبغدادية لقولهم

بالتكليف في الآخرة وإن الثواب تفضل وإن الواجبات لسابقة الانعام
والله اعلم

الفرع السادس

لما قالوا إن الغرض بالتكليف هو النفع قالوا بوجوب قبول التوبة
عقلاً في دار التكليف وعلى هذه المقالة لا وجه لذلك فماتري في ذلك؟ (قلت)
أما هذه فلا وجه لها على أصولهم وأما على هذه المقالة فلا شك في عدم
لزومها (قولهم) يلزم أن لا ينتفع المكلف بعد فعله الكبيرة (قلنا) لا بضرراً
ذلك^(١) وعلى أصولهم لا نسلم عدم النفع لأن الطاعات المستقبلية يساقط
ثوابها في عقاب الكبيرة وإن لم يف بها والتخفيف نفع واضح يفعله كل
عاقل ويقصده كل حكيم وهذا على قول الباشمة في كيفية الموازنة وهو
الذي مال إليه الجمهور ومقابلته ضعيف جداً كما هو معروف مشهور بل
لأثق بصحة النقل عن أبي علي الجبائي أنه يوازن بين الفعلين لوضوح
تناقضه فإنه إن عد الإيمان مما يقابل به الكبيرة فإما أن تكون الكبيرة أعظم
من الإيمان لزم أن كل كبيرة كفر لازلتها الإيمان وإن كان الإيمان أعظم
لزم أن لا تضر الكبيرة وهو قول مقاتل وسائر المرجئة وأما أن يؤخر
الإيمان عن الموازنة لزم اجتماع موجب التعذيب وهو الكبيرة وموجب
الاثابة وهو الإيمان لثبوت كل بغير معارض فيجتمع النقيضان عنده فليحقق
مذهبه (قالوا) يجب قبول التوبة كما يجب قبول الاعتذار (قلنا) هذا تمثيل
فإن التوبة نوع من الاعتذار بل أقرب أنواع الاعتذار إلى القبول لكرم

(١) لأنه ليس الغرض بالتكليف النفع كما تقدم

المعتذر اليه وغناه فكيف تحتجوز على ما هو أحد أنواع المدعى بالآخر؟ بل جعلتم الاصل الضعيف الذي تبعه موافقة الخصم عليه والفرع أقرب ما يرجي مساعدته اليه . على أنا لا نسلم وجوب قبول الاعتذار عقلا وكان يلزم وجوب قبوله في الآخرة اذ ليس من شرط قبوله التكليف عندكم لان الاعتذار الذي يشترط فيه التكليف هو التوبة الذي جعلتموها فرعا لاعتذار ليس بتوبة وهو اعتذار زيد الى عمر مثلا ووجوب الواجبات وسائر احكام الافعال اما تدور على الوجه الذي وقعت عليه فاما ان يكون ذلك الوجه باقيا في الاعتذار في الآخرة أو غير باق ان لم يكن باقيا كنتم قد تركتم جزء الملة في وجوب الاعتذار وهو ما يفوت في الآخرة فيزونها لنا حتى تتمكن من النظر فيها واما ان يكون باقيا حتى ان اعتذار زيد الى عمر وفي الآخرة يسقط اساءته اليه كما وقع ذلك في الدنيا فاخبرونا ما الفرق بين ذلك وبين اعتذار العبد المتورط في دركات الجحيم، الى الرب الكريم، الرؤوف الرحيم؟ ومن اوضح الادلة على عدم وجوب قبول التوبة قضية عقلية صرفة كما تدعون انغلاق باب التوبة بعد ظهور احد الآيات مع تمام التكليف الى انقضاء الدنيا اما انغلاق بابها فلقوله صلى الله عليه واله وسلم « باب من قبل المغرب مسيرة عرضه لو يسير الراكب في عرضه اربعين او سبعين سنة خلقه الله تعالى يوم خلق السموات والارض مفتوح للتوبة لا يغلاق حتى تطلع الشمس من مغربها » أخرجه الترمذي وصححه . وفي حديث مسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه واله وسلم قال « من تاب قبل طلوع الشمس من مغربها تاب الله عليه » وغير ذلك من الاحاديث النبوية والآية الكريمة ايضا تدل على ذلك وهي قوله تعالى يوم يأتي بعض آيات

ربك لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل او كسبت في ايمانها خيراً
 فان احدث الايمان توبة من الكفر وقد صرح انه غير نافع فليس بمقبول وكذلك
 التوبة من سائر المعاصي كسب خير وهو لا ينفع وما لا ينفع فليس بمقبول
 هذا على الصحيح في تفسير الآية وان المعنى لا ينفع نفسا ايمانها ولا
 كسبها لم تكن آمنت من قبل او كسبت ويكون قد حذف المطفوف مع
 حرف المطفف جائز مع القرينة صرح به الرضي وغيره والقرينة هنا قوله
 او كسبت في ايمانها خيراً لا ان معنى او كسبت او آمنت من قبل ايمانها
 تجرد عن كسب الخير كما فسرهُ الزمخشري فان الايمان المجرد عما عداه
 من الخير نافع بالاجماع اما عند غير الوعيدية فظاهر واما عند من فلا نه
 يرفعه عن حضيض الكفر وبون بعيد بين الكافر والفاسق ،

وأما ان التكليف باق بعد ظهور الآيات فلا حديث جمة يفيد مجموعها التواتر
 المنفوي لان طلوع الشمس من مغربها اول الآيات وهي المراد بالبعض
 في الآية الكريمة كما رواه ابو سعيد عنه صلى الله عليه وسلم في تفسيرها
 اخرجه الترمذي، وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى
 الله عليه وآله وسلم « لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها فاذا
 طلعت وراها الناس آمنوا اجمعون وذلك حين لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن
 آمنت من قبل او كسبت في ايمانها خيراً » اخرجه البخاري ومسلم وابو
 داود ، وعن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه قال قال رسول الله
 صلى الله عليه وآله وسلم « اول الآيات خروجاً طلوع الشمس من مغربها
 وخروج الدابة على الناس ضحى فانيهما كانت فالأخرى على إثرها » اخرجه

مسلم وابوداود، ولا منافاة بين هذا الحديث والذي قبله كما لا يخفى لان حديث ابي سعيد وابي هريرة مبينان لابهام حديث ابن عمرو ثم نقول والمعلوم ان خروج الدجال وفتنته ومقاتلة اليهود والروم وقع قسطنطينية ونزول عيسى وخروج المهدي وغير ذلك مما وردت به الاحاديث الجمة لا تخلو عن التكليف لا كما زعم من قال لا تكليف بعد أول الآيات لحصول الاجاء بها الذي يرتفع به التكليف بزعمهم كما صرح بذلك في الكشف وهو مقتضى قواعدهم . فليت شعري ما هذا المحذور الاعظم الذي حذر منه كل نبي امته من فتنة الدجال اذ لا كفر من غير مكاف وما معنى الشهادة للذي يقتله الدجال وغيره كأهل الروم وقد صرحت الاحاديث انهم من افضل الشهداء وما هذا الفضل الذي للمهدي ومن معه وهو انما كان منه ما كان وهو غير مكلف وهذا يوضح لك ان كثير من تلك القواعد الممهدة وصحيح التنزيل والسنة لا تقرأى نيرانهما^(١) فتثبت واشهد الله بهدك وحسبنا الله ونعم الوكيل

(وان قلت) هذه احاديث آحادية لا يقابل الدليل العقلي على ان التكليف والاجاء لا يجتمعان (قلت) قد قدمنا ان مجموعها يفيد القطع وهي كثيرة وانما الذي منعتك تلك الفائدة غفلتك عنها ولو تتبعتها متأهلا مهديا لما سألت هذا السؤال وقد بهرتني تلك الادلة القاطعة التي ذكرتموها في ان الاجاء لا يجامع التكليف ولينكم قدرتم على تحديد هذا الاجاء حتى ترد الادلة على ممين ويقع الحكم على حاضر (فان قلت) فلي ما ذكرت من معنى الآية الكريمة يلزم ان يكون

(١) أي ان كثير من قواعد المعتزلة المسلمة عندهم لا تتفق مع الكتاب والسنة . اهـ مصححه

قد تقع نفسا إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو تقع نفسا كسبها ولم تكن كسبت قبل خيراً غير الإيمان وهو من لم يكن مكلفاً قبل الآيات أو كان مؤمناً ولم يتمكن من كسب الخير حتى أتت الآية (قلت) لا ضير في ذلك لأن الكلام فيمن كان مكلفاً قبل ظهور الآيات بدليل سياق الكلام قال تعالى «فمن أظلم ممن كذب بآيات الله وصدف عنها سنجزي الذي يصدفون عن آياتنا سوء العذاب بما كانوا يصدفون . هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربك أو يأتي بعض آيات ربك»

(فان قلت) فلم لم ينفع المؤمن الذي لم يكسب خيراً قبل متمكناً من الكسب كسبه^(١) بعد مع بقاء التكليف بزعمك (قلت) كما لا ينفع الكافر إيمانه وذلك حكم ربنا الحكيم العليم وفيه دليل على عدم لزوم النفع للعمل لزوماً عقلياً وإنما هو فضل وكرم ووجوب جود^(٢) كما تفضل على

(١) فاعل لم ينفع (٢) ان من الفضل والكرم والجود الواجبة له تعالى لاعليه من قبل موجب آخر أنه جمل الإيمان والعمل الصالح سبباً وعلّة للنفع بما لهما من التأثير في تزكية النفس وإبادة ما عن الشر وتقريبها من الخير وبذلك تستعد للتبصير في دار الكرامة استعداداً طبعياً ومن آمن بالدليل والبرهان إيماناً صحيحاً ولم يتمكن من العمل الصالح الذي هو لازم الإيمان لتفاجئة الموت تكون نفسه بهذا الإيمان قد توجهت بكنيتها إلى الأعمال الصالحة باختيارها وذلك تزكية لها وأما من يؤمن أو يتوب عند حضور موته أو موت الناس كلهم بظهور بعض آيات ربك العالمة على ذلك فانه لا يكون له كسب اختياري للإيمان ولا توجه اختياري إلى تزكية نفسه بأعمال الإيمان الصالحة فلا ينفعه إيمانه ولا عمله المبني على ذلك ان هو تمكن من عمل ما . وقد غفل المصنف عن هذه القاعدة المعقولة التي تحل كثيراً من المشكلات وتظهر حكمة الله ورحمته في التكليف والجزاء كما غفل عنها شيوخه المعزلة الذين انشأ يرد عليهم عند ما صار يجتهدوا مستقلاً فوق في دفع الفساد بالقاسد . اهـ مصححه

النفس التي كانت مؤمنة قبل كاسبة في إيمانها خيرا بقبول صالح كسبها بعد كما هو مفهوم الآية الكريمة ومفهومها أيضا أن النفس التي آمنت قبل ينفعها إيمانها بمجردده وهو نقيض ما ادعاه الزمخشري

(فان قلت) فلو عمل المؤمن الذي لم يتقدم له خير مع عدم قبول توبته لانه مأمور بزعمك هل يجزيه ويثاب ولكن نفى عنه النفع لان ثوابه منحبط بحجب الكبيرة ويكون النفع حقيقة عند أبي علي مجاز عند أبي هاشم^١ على مقتضى مذهبهما في كيفية الموازنة (قلت) يجزيه لموافقة الامر فتسقط عنه المطالبة^(١) الشرعية ولا يعاقب على ترك هذه الصلاة مثلا وكذلك الكافر لا يعاقب ايضا على ترك الشهادات في مستقبل أمره حيث جاء بهما بعد لكن العقاب على ماسلف وأما الثواب فيحتمل ان يثاب ويحتمل ان لا يقبل منه لهذا المعنى كما لم يقبل من الكافر اذ الكفر وسائر الكبائر يجمعها العصيان وهو جنس يدخل تحته العظيم والاعظم والحقير والاحقر فلو تركنا وعقولنا لم نشر الى مرتبة من العصيان انها حد الكفر وما دونها غير كفر كما لم نشر فيما دون الكفر بعقولنا الى الموضع الذي هو حد الصغر والكبر ولذا لما أرادوا تحديد الكفر قالوا الكفر ما يستحق عليه أعظم انواع العقاب وهذا الحد ربما لم يدخل فيه الا ابليس أو فرعون أو نحوهما وانما صار الكفر نوعا متميزا بأحكام دنيوية وأخرية بخبر الشارع فاذا أخبرنا انه لا يقبل عمل مع الكبائر غير الشرك من المصر في وقت أو مطلقا قبلناه كما قبلنا انه لا يقبل عمل مع الكفر سواء ولم يبق من الاستنكار

(١) يقال سقوط المطالبة بنفع واي نفع وقد تقرر نفي النفع بعد ظهور أو أول الايات مطلقا غير متبد بالتواب كما هو ظاهر الآية فليُنظر . اهـ كاتبه

سوى ان هذا غير مألوف قبل انفلاق باب التوبة. على ان في تعميم القبول الآن من فاعل الكبيرة نزاعا اذا كان بمعنى الاثابة لا بمعنى الاجزاء وهو قول من لم يجعل الاثابة لازمة للعمل لزوما عقليا كما هو الحق فهو يجوز ان لا يثاب وهو ظاهر قوله تعالى «انما يتقبل الله من المتقين» فان صاحب الكبيرة ليس بمقتضى عند المعتزلة. وأما عند غيرهم وان كان المؤمن متقيا مثابا بمقتضى الوعد لكن على الجملة ولا مانع من تخصيص العمومات الدالة على الوعد وهو ظاهر الادعية الواردة في طلب القبول «ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم»

وحاصله ان الثواب برحمة الله لا بالعمل بالا حادith الجملة وهو مقتضى ان وجه العباداة ليس هو الثواب لكن لما ناسب تخصيص الرحمة بالحسنين وقربها منهم سمي جزاء وأجرا وأخبر الله سبحانه بفعله ذلك المناسب وهذا لا يقتضي وجوبه وان كان لا بد منه وصاحب الكبيرة المناسبة فيه غير تامة ما لم تتممها الرحمة الواسعة ونصوص الوعد انما جاءت لمطلق العامل والفرد الكامل المقطوع به هو من لم يقارف ذنبا فهذا هو القتي قطع له بما التزم له الكريم الشكور فان أريد بالوجوب هذا القدر فالامر سهل غير انه لا يفهم فيما يرتبون على الوجوب بالمعنى الذي يريدون

وحاصل الحاصل ان ترتيب الثواب على العمل من نحو ترتيب الحكم على الوصف المناسب وهو انما يلزم الحكم على المتصف به من حيث انه متصف به ولا يلزم من الانصاف به كونه مقتضيا تاما لا بحسب الظاهر وقد جاءت الادلة السمعية مصرحة أنه لا يدخل أحد الجنة الا برحمة الله تعالى وايضا كثرة المحبطات وكثرة النعم وعمومها فهي معارضة لذلك

المقتضي لو تم كما في حديث صاحب الجريرة الذي يقال له « ادخلوا عبدي الجنة برحمتي، فيقول: رب إملي فيحسب عمله فلا ينفي بنعمة السمع فيقول: ادخلوا عبدي النار، فيقول: برحمتك رب، فيقول ادخلوا عبدي الجنة برحمتي، فتم العبد كنت، ولذا قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم فيما رواه البخاري «واعلموا انه لن يدخل أحدكم الجنة عمله - قالوا ولا أنت يا رسول الله؟ قال: ولا أنا الا ان يتغمدني الله بعمفره ورحمة» لان نعم الله شاملة وحقه اعظم من ان يبلغ عمل العبد غايته ولذا قال صلى الله عليه وآله وسلم في حديث عائشة في الصحيحين «من نوقش الحساب عذب» فقلت أوليس الله يقول «فأما من أوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا وينقلب الى أهله مسرورا» فقال «ذلك العرض وليس أحد يحاسب يوم القيامة الا هلك» وصفة العرض في حديث ابن عمر هو في الصحيحين مرفوعا «يدنى المؤمن من ربه حتى يضع عليه كتفه فيقرره بذنوبه فيقول: أنعرف ذنب كذا أنعرف ذنب كذا فيقول أعرف رب مرتين، فيقول سترتها عليك في الدنيا وأغفرها لك اليوم. ثم يمطي صحيفة حسناته» وهذا هو فصل الخطاب في هذه المسألة التي اعتمد ناس فيها على العمل واطرح آخرون جانبه مع تردد سببته في الكتاب والسنة فالعمل سبب يحق وعد الكريم مع اعتداده به لكونه شكورا وترك حساب عبده الضميف فله الحمد والثناء كما يجب فالاعتماد انما هو على رحمة الله تعالى

ومما يدل على ان قبول التوبة ليس بواجب عقلا ان فواصل الآي المذكورة فيها التوبة والثواب والعفو ونحو ذلك انما هو غفور رحيم ونحوها فيفهم من ذلك قبوله تعالى للتوبة انما هو من حيث انه كثير الرحمة

والمغفرة وهذا هو الجادة العظمى في القرآن الكريم وما خالف ذلك وهو سير فلسفي آخر لا دليل فيه على وجوب قبولها كقول عيسى عليه افضل الصلاة والسلام «وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم» فكأنه قال فلا اعتراض عليك فانك غالب على أمرك بالغ الحكمة لما كان الكلام في الكافرين الذين أعدت لهم النار اصاله فتستبعد المغفرة لهم فالفاصلة هنا مطابقة ايضا نظراً الى هذا الغرض. وكذلك قوله تعالى في المؤمنين والمؤمنات « أولئك سيرحهم الله ان الله عزيز حكيم » لما وصفهم بتلك الصفات العظيمة خصهم بالرحمة وفيه دليل على ان تلك الصفات مع اجتماعها غايتها ان يجعلهم اهلاً لان يرحمهم واسم الرحمة ويخصهم بذلك فكان مظنة ان يقال الرحمة من حيث هي رحمة يناسبها التعميم ومن كان هالكا غرقاً في الوبال فهو بالرحمة أجدر فقال ان الله عزيز حكيم أي غالب على أمره لا يعترض عليه « لا يستل عما يفعل » وهو بالغ الحكمة « فلا تضربوا الله الامثال ان الله يعلم وانتم لا تعلمون »

ويجري على نحو هذا سائر الآيات كما يفعله صاحب الكشاف الا انه ينزله على مذهبه في الوعيد كما هي عادة غالبية على الناس في جعل المذاهب مركزاً وتنزيل الكتاب والسنة عليها واذا قلت لهم في ذلك قالوا قاذ اليه الدليل الذي دل على صحة المذهب واذا نظرت الى ذلك المذهب ودليله وجدت بين ذلك الدليل وبين ما عطفوه اليه ما بين السماء والارض وان شئت فانظروا عادل بين العمومات التي يدندن حولها الوعيدية وبين قوله تعالى « ان الله لا يفر ان يشرك به ويفر مادون ذلك لمن يشاء » وانظر كيف اطرح الزخشي صناعته الباهرة ، ونكص عن امامته

الظاهرة ، فقال معنى الآية ان الله لا يفر ان يشرك به لمن لم يتب ويفر مادون ذلك لمن تاب فمطل فائدة الآية وسوى بينها وبين ما لو قال ان الله يفر الشرك ولا يفر مادونه او قال ان الله يفر الشرك وما دونه او لا يفر الشرك ولا مادونه بان جمعهما في نفي او اثبات او قرنها مع تهديد احدهما ^(١) باحدهما وعكسه . ومن عى التعصب انه ضرب مثلاً هو نقيض الآية وجمله نظيراً لها فقال ونظيره قولك ان الامير لا يبذل الدينار ويبذل القنطار لمن يستأهله يريد لا يبذل الدينار لمن لا يستأهله ويبذل القنطار لمن يستأهله ونظير هذا في كلام الاشاعرة قولهم في قوله تعالى «لا تدركه الابصار» الآية صيروا معناها لا تدركه بعض الابصار وتدركه بعضها في بعض الاوقات فلي هذا لو قال تدركه الابصار لبق ذلك المعنى المراد بزعمهم على حاله وهذا لمعرك التحريف ويكفيك صنع الفريقين في هاتين الآيتين آية ثم تتبع بمدان تفصل قلبك بقاء وسند من وسخ المصيبة فكلام الزمخشري على هذا النمط في رعاية المذهب فان صادف علماً غريباً خالياً عن المذاهب فالامام الذي لا يطاول ، والمزبر الذي لا ينال ، ثم قابله الآخذون من كتابه كالبيضاوي الذين قلما يحصلون على طائل غير ما في كتابه وان اعجبك شيء زادوه في موضع فهو مأخوذ من كلامه في موضع آخر وانما سرى غرضهم ازالة مذهب الزمخشري وتجرید فوائده ولم يقدروا على ذلك فكثيراً ما ينون كلامهم على مذهب الاعتزال مع اجتهادهم ان ينزلوا كتاب الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه على تلك القواعد المهارة من نفي الحكمة والغرض وصفات

(١) يعني بأحد القيدین وهما لمن لم يتب ولمن تاب

الافعال ومن الجبر ووجوب المراد وغير ذلك ، وهذا شيء عارض في هذا الموضع اوجبه الشنف بنصيحة الامثال والتوبة بما انعم الله به وله المنة من التبرؤ من الاعتصام بمذهب مخصوص غثه وسمينه واعتقاد ان ماعداه بدعة وضلال ، فلقد صار الاقتصار على مذهب معين في الاصول وفي الفروع امرا محتوما ، وكأن الآخذ من كل قول أحسنه صار بطلانه من الدين معلوما ، بل اخص من هذا وهو اشتراط ان يكون المذهب للآباء والاسلاف ، وعلى طريقة من سقط رأسك في حجره من الاخلاف (فان قلت) فإنا قولك في وقوع قبول التوبة بحسب الدليل السمعي ؟ (قلت) بين الاشعرية خلاف هل هي مقبولة قطعا ام ظنا والحق ان قبولها بفضل الله تعالى على الجملة قطعي وانه شاع ذلك وذاع في الكتاب والسنة حتى كاد يلحق بالضروريات من الدين خلا انه لم يبلغ الى حد يمنع التخصيص لو ورد في معصية بعينها او عاص بعينه كما ذكر عن جماعة من السلف كابن عباس وزيد بن ثابت رضي الله عنهما والضحاك بن مزاحم وغيرهم ويقول بعض المتكلمين في هذا الموضع خلافا للسمعية فهو لاء استثنوا ان يقتل المسلم المسلم وقالوا لا توبة عن هذه المعصية وأما ان يقتل الكافر المسلم ثم يسلم وتوب فلا خلاف في ذلك قال ابن عباس رضي الله عنهما نزلت هذه الآية بمكة «والذين لا يدعون مع الله الها آخر الى قوله - مها» فقال المشركون وما يفنى عنا الاسلام وقد عدلنا بالله وقد قتلنا النفس التي حرم الله تعالى وأتيننا الفواحش فانزل الله تعالى «الا من تاب» الآية أخرجه البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي وفي رواية «فلما من دخل في الاسلام

٩ - العلم الشامخ

وعقله ثم قتل فلا توبة له . وفي رواية لابي داود ومن يقتل مؤمنا متعمدا
 مانسخها شيء . وفي رواية النسائي والترمذي: سئل ابن عباس رضي الله عنهما
 عن قتل مؤمنا متعمدا ثم تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى فقال أنى له التوبة؟
 سمعت نبيكم صلى الله عليه وسلم يقول «يجيء المقتول معلقا بالقاتل تشخب
 أوداجه دما يقول أي رب هذا فيم قتلني» قال : والله لقد انزلها
 الله تعالى ولم ينسخها . كأنه أراد رضي الله عنه ان التلافي قد استحال
 بفوات صاحب الحق وأما التوبة الى الله فلا لاساءة اليه وقد علم ان ذلك
 لا ينفع مع بقاء حق المخلوق كما في غيره وكذلك القصاص والدية حق الوارث
 وعن سعيد بن جبير قال قلت لابن عباس رضي الله عنهما : ألم ين
 قتل مؤمنا متعمدا توبة؟ قال لا، فتلوت عليه الآية التي في الفرقان قال
 هذه آية مكية نسختها مدنية «ومن يقتل مؤمنا متعمدا» أخرجه الشيخان
 وقد يحمل قوله نسختها آية على التخصيص لا إطلاقه كثيرا في لسان السلف
 عليه واصطلاح الأصوليين على الفرق ولا يبعد جريانه على اصطلاح
 الأصوليين لوقوع التراخي بين الاثنين وما وقع التراخي فيه بين العام
 والخاص بقدر امكان العمل كان نسخا عند كثير منهم أو الاكثر في القدر
 المخرج والمقصود هنا حاصل على ارادة النسخ وعلى ارادة التخصيص
 (فان قلت) العموم حاصل في الآيتين معا نظرا الى الفاعل فلا تنافي
 بينهما وبالنظر الى المفعول هو في آية النساء داخل تحته في آية الفرقان ثم قد
 عاد الاستثناء في آية الفرقان التي هي أعم الآيتين الى كل فاعل ومفعول
 فلا تنافي، فن ابن ابن عباس دعوى النسخ والتخصيص فظاهر الامر
 ان الآيتين متعارضتان لا متعارضتان؟ (قلت) ابن عباس اشد ظرافة في

الجمع بين الآيات وهو المقدم في علم التفسير خاصة على أهل زمانه دع من يأتي بعده بركة دعائه صلى الله عليه وآله وسلم له بذلك فلا يبعد أنه فهم اختلاف عمل الآيتين أو رجوع الاستثناء إلى الكفار خاصة أو غير ذلك مما نذكره بعده، وكمن عام أريد به خاص وابن عباس أعرف بمراد الله تعالى ورسوله لمثابرتة على ذلك .

وأما بالنظر إلينا مثلاً فللمناقش في ذلك وجوه (أحدها)
 أن يدعي اختلاف أهلين المستثنى منه في آية الفرقان وآية النساء
 وإن المراد بآية النساء إذا كان القاتل مؤمناً وبآية الفرقان إذا لم يكن
 كذلك بشهادة السبب فيها وإن كان لا يلزم قصر العموم على سببه
 فهذا لم نقصره إنما جعلنا السبب قرينة معاضدة لما نذكره بعده وهو أن نقول
 لو كان محلها متحدا لزم أن فائدة المتأخرة وهي آية النساء التأكيدي فقط .
 أما في الفاعل فظاهر وأما في المفعول فلدخول المؤمن في أفراد النفس
 التي حرم الله، ومع جعل المحل مختلفاً تكون فائدتها التأسيس والتأسيس
 مقدم على التأكيدي لانه وضع الكلام لإفادة مدلوله مستقلاً والتأكيدي
 حارص نادر بالنسبة إلى التأسيس فالجمل على التأكيدي خلاف الظاهر ودليل
 أن المراد بآية النساء المؤمن خاصة أما في المفعول فبين وأما في الفاعل
 فسياق الكلام وهو قوله تعالى « وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً خطأ »
 أي أن شأن المؤمن وقتل المؤمن متنافيان بعيد ما بينهما مثل « وما كان
 لنبي أن ينفل - ما كان لنبي أن يكون له أسرى - ما كان لله أن يتخذ من
 ولد سبحانه » وفي معنى ذلك قوله صلى الله عليه وآله وسلم « الإيمان قيد

الفتك^(١) لا يفتك مؤمن» أخرجه الحاكم في المستدرک وابو داود من حديث أبي هريرة ثم قال «ومن يقتل مؤمنا متعمدا» ولا شك ان المراد ممن شأنه مذكور، كما تقول ماحق من كفلته أو انعمت عليه واحسنت اليه ان يخونك ومن فعل ذلك استحق اعظم التنكيل . وما كان لمن انتم الله عليه بالاسلام وهو أعظم النعم ان يقابل الله بأعظم الجرائم قتل أخيه المسلم ومن يفعل ذلك فجزاؤه جهنم ، وفي هذا السياق ايضا رائحة من افادة الخلود اذ كل من قتل مسلما ظلما جزاؤه جهنم ولن سيق الكلام فيه خصوصية زائدة غير ضائعة والسبب أيضا قاضي بما ذكرنا . والاصل في الكلام الذي ترابط سوقه ان لا يبتز نظامه وتُحلل معاقده وقد وسُطت هذه الآية بين قوله «وما كان لمؤمن» وبين ما جعلت تمهيدا له ورمزا اليه من سبب الآية الثانية وما رتب عليها من وجوب التبيين وتأكيده ابلغ تأكيد وذلك كله خطاب مع المؤمنين وهذه علامات دالة على ما أردنا في غاية القوة أقوى من دلالة العموم فانما الاخذ بعموم الالفاظ مع عدم ما يعارضها والا فلدلالة العام في غاية الضعف لغلبة التخصيص أعني على ان هذا الفرد مراد منه لا على صلوحيته لتناوله فهي قطعية فافرق بين الاسرين ولا تكن كمن قال دلالة العام قطعية واخذ يخبط بما يفهم انه لم يفرق بين الاسرين فاذا اجتمعت هذه القرائن مع قول البحر ابن عباس فقد ضعف الاخذ بالعموم غاية الضعف^(٢)

(١) قيد الايمان الفتك أي ان الايمان يمنع عن الفتك كما يمنع القيد عن التصرف فكأنه جعل الفتك مقيدا . (نهاية) (٢) دلالة العام على ارادة فرد مثلا بخصوصه ضيقة وإياها على صلوحيته لتناوله فهي قطعية وهذه عربية

(الوجه الثاني) ان يتسامح في عموم الفاعل في آية الفرقان وفي آية النساء وبارض بينهما وبين الاستثناء من آية الفرقان، وآية النساء متأخرة بستة اشهر فهي ناسخة للقدر المخرج لتراخيها كما هو المقرر في أصول الفقه ولا يخيل اليك ان هذا خبر لانسح فيه لان المعنى ان الله سبحانه يقول من أذنب الذنب الفلاني ثم تاب قبلت توبته ثم بعد مدة يقول من أذنب ذلك الذنب فلا أقبل توبته كما يقول بعد انفلاق باب التوبة فجأة النسخ غير جهة الخبرية فلا يخلط أحد الامرين بالآخر

(الوجه الثالث) لانجملها ناسخه للقدر المخرج ولكن مخصصة على رأي من يجعل ذلك تخصيصا وتجري العمومات على ظاهرها فيكون التقدير ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق الا من تاب الا ان يكون المقتول مؤمنا بصريح آية النساء الا ان يكون قاتله كافرا بدليل سياقها وما ذكر معه أولا والاجماع على صححة توبة القاتل الكافر والاحاديث الجملة وهذا اتم في الجمع

ومن ادلة هذا المذهب ما أخرجه الشيخان عن الحسن البصري رحمه الله تعالى قال حدثنا جندب في هذا المسجد وما نسينا منذ حدثنا وما نحشى ان يكون جندب كذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم «كان فيمن كان قبلكم رجل جرح فجزع فأخذ سكيناً فجرح بها يده فمارقاً للدم حتى مات قال الله عز وجل عبدي بادرنى بنفسه فحرمت عليه الجنة» فقوله حرمت عليه الجنة واضح في عدم قبول توبته اذ لو قبلت لما حرمت عليه الجنة وتوبته ممكنة بعد وقوع السبب قبل الموت حيث امكن ذلك لان الكلام في أعم من ذلك لوروده على جهة التحذير

وتأويله في غاية التعسر الاعلى جهة التمسف ولا يشكل بأن هذا قتل نفسه لانه لا فرق بين نفسه وغيرها في انه ممنوع من اهلاكها لانه لا يملك نفسه، الا تراه يستوي عندك في عبيدك ان يقتل احدهم عبدا آخر ويقتل نفسه اعني في الجرم والمنع وقتل نفسه يدخل في الادلة العامة ويثاب كدبأدله الخاصة. وفي هذا الحديث فائدة تقيسة وليست تخصه ولكنه تنبيه على افراد لا تخصى وهو ان الله سبحانه قد علم انه يموت بهذا السبب وكتب ذلك وقدره ثم قال بادرنى فلمن هذا انه لو لم يقتل نفسه لاماته الله في ذلك الوقت بعينه أو متأخرا لكن اجرى التقدير تابعا لما علم وقوعه لا على ما كان يفعله تعالى لو لم يقع الواقع فبقي معنى المبادرة ولو كان تقديرا مخترعا غير منظور فيه الواقع لما كان للمبادرة معنى وربما استشكله بعضهم من حيث انه مات في اجله المتحد فاما معنى المبادرة؟ وترك الجواب عنه معظما له وهو المحقق ابن دقيق العيد وليس فيه من الاشكال شيء ان تعرفت ما حررناه

واما اتحاد الاجل وعدمه فهو خلاف لاطائل تجتهد وان كان عادة المتكلمين تهويل كل ما هو من فهم الأجل وقت الموت تحقيقا أو تقديرا «ويؤخركم الى اجل مسمى» «ومتعمناهم الى حين» وغير ذلك من الآيات ومثل «لبرز الذين كتب عليهم القتل الى مضاجعهم» إخبار عن معينين اتحد أجلهم بهذا السبب الواقع أو بغيره في علمه تعالى أولم يتحد لكنه مرتب على كتب المرتب على الواقع والواقع متحد وتحقيقه ان للاجل جهة وقوع وهي متحدة قطعا والكتب مرتب عليها كما يأتيك تحقيقه في بحث القدر وله جهة جواز وهي غير متحدة بل ولقفة على اختيار الله تعالى

فالقاتل حين أوقع القتل جعل اختياره في تعيين الاجل معارضا لاختيار الله تعالى فلو ترك لوقع الموت باختيار الله تعالى في ذلك الوقت أو بعده لكنه بادر الله تعالى وسأقه حتى وقع الموت بسببه في ذلك الوقت متعينا لا يجوز تأخيره على عادة الاسباب فصح معنى المبادرة فتأمل هذا الكلام المذكور تبعا فقد كفاك مؤنة من علم المتكلمين

ومن أدلة هذا المذهب ما أخرجه أبو داود عن أم الدرداء قالت سمعت أبا الدرداء يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول « كل ذنب عسى الله أن يفره إلا من مات مشركا أو من قتل مؤمنا متعمدا » وأخرج النسائي من حديث معاوية قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « كل ذنب عسى الله أن يفره إلا الرجل يقتل الرجل المؤمن متعمدا أو الرجل يموت كافرا » وهذان في المغفرة لكن لو قبل الله توبته لغفر له . وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم « لا يزال المؤمن في فسحة من دينه ما لم يصب دما حراما » قال ابن عمر: من ورطات الأمور التي لا يخرج لمن أوقع نفسه فيها سفك الدم الحرام بغير حله . أخرجه البخاري في الصحيح ويؤخذ من هذا أنه مذهب ابن عمر أيضا وقد نقله عنه بعضهم وعن أنس رضي الله عنه يرفعه « أبي الله أن يجعل لقاتل المؤمن توبة » قال السيوطي رواه الطبراني في الكبير والضياء في المختارة وإن صح هذا كان نصا في عدم قبول توبته وقد صححه كما ترى الضياء المقدسي وهو امام معتبر في ذلك لأن هذه الاحاديث المختارة بما ليس في الصحيحين وكلها صحيحة عنده لأن وضع الكتاب على ذلك فيقوى هذا المذهب غاية القوة . وفي الكشف عن سفيان كان أهل العلم اذا

سئلوا قالوا لا توبة له ، هذا مع ان ادلة مدعي قبول توبته انما هي عموماً
وهم يدعون القطع فعارض بينها وبين هذه الادلة التي ذكرناها اعني المقتلة
بناء على ما ذكر

وأما الاشاعة فالراجع عند جماعة من محققهم ان قبول التوبة من
صاحب الكبيرة ظني لا قطعي ، ومن أدلتهم القياس على الشرك وهو اصعب
من الاستدلال بالعموم اذ الحاصل في هذا القياس لو صح الحكم على الله
تعالى انه قد تفضل بقبول توبة المشرک فيلزم ان يتفضل بقبول توبة القاتل
فالحكم بلزوم التفضل على احكم الحاكمين خطل مستبين وكان يلزم من هذا
اذا غفر لاحد وانقذه من النار بمحض فضله ان يغفر لمن يساويه او يقصر
عنه وهو واضح البطلان وان روي القول به عن بعضهم . ومن أدلتهم
قوله تعالى « ان الله لا يغفر أن يُشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء »
ولا دلالة في ذلك لان هذا إخبار عن المغفرة وهو غير قبول التوبة ولا
يلزم من عدم قبول التوبة عدم المغفرة وانما اللازم العكس لان المغفرة اعم
ويلزم من انتفاء الاعم انتفاء الاخص ولا عكس ، على ان في قوله تعالى
« ما دون ذلك » عموماً في الافعال تعارضه الادلة الملضية . ومن أدلتهم قبول
توبة الاسرائيلي الذي قتل مئة قالوا وهذه الامة أولى بذلك وهذا من
ذاك اذ لو صرح بقبول توبة شخص بعينه لم يوجد منه التعميم وهو
المدعى هنا على انه لا دليل على ان المئة مؤمنون والراهب الذي وفي به المئة
لا ملازمة بين ايمانه ودهبانته لان الله سبحانه يقول « وكثير منهم فاسقون »
واطلاق النسق في غالب القرآن واقع على الكفار بالاستقراء
(فان قلت) فانت تزعم حصول القطع بعدم قبول توبة القاتل بهذه

الاحاديث والترجيحات الظنية المماضة بما يساويها أو يقارب (قلت) اما ابن عباس رضي الله عنهما واضرا به فلا بعد في حصول ذلك لهم وهم اخذوا الادلة مشافهة من النبي صلى الله عليه وسلم أو بواسطة قريبة محتفا بذلك القرائن التي بها يضطر معها الى قصد المتكلم

وأما نحن فالحق بعيد عنا في هذا وما هو أقوى منه لبعيد المسافة ولو أمكن القطع باللفظ لما أمكن ببدلوله لان شرط القطع ببدلول الالفاظ ان يحتف بها قرائن يضطر السامع معها الى المراد وهيئات ذاك انما وقع فيما عظم شأنه وكثر ترداده كوجوب الصلاة ونحوها وعموم التكليف وغير ذلك ونحن نرجو شمول رحمته تعالى التي وسعت كل شيء للقاتل وغيره من المسلمين من جهتين : قبول التوبة ببعض فضله والمغفرة ببعض فضله كذلك أو بواسطة شفاعة كما يحجيء ذكره وانما سقنا هذا الكلام الطويل ليظهر لك بطلان وجوب قبول التوبة وجوبا عقليا كما تدعيه المعتزلة ويتأكد بطلانه ما بنوا ذلك عليه وهو لزوم النفع عقلا للتكليف كما هو اولى هذا البحث التي طالت ذيوله

تتمت لهذا الفرع

هذا الكلام الماضي في قبول التوبة من الله تعالى أما وجوبها على العبد فواجب عقلا عند القاتل بالوجوب العقلي وخالف أبو هاشم ومتابعوه في وجوب التوبة من الصغائر عقلا وهو ضعيف لان المسئء مطلقا من

دون نظر الى كبيرة ولا صغيرة يحسن ذمه بتركه التلافي بالاعتذار من دون تفرقة بين اسائة واسائة واما شرعا فلا خلاف في وجوبها . وتوم بعض الاشاعرة ان خلاف ابي هاشم بحسب الشرع فنسبوه الى خلاف الاجماع ونظره ابن السبكي بأن والده كان يقول لا يتعين التوبة من الصفات بل له أن يتوب أو يفعل ما يكفرها فيكون على التحقيق قول السبكي هذا بخلاف الاجماع مع انه حكى عنه في عمل آخر انه يقول كل معصية كبيرة وعدّه من مقالاته التي اختص بها في مصنف أفرده لذلك سماه التوشيح ثم أعلم أن الله سبحانه قسم المعاصي في كتابه العزيز ثلاثة اقسام وتميز كل قسم بالحكم الذي اخبر الله سبحانه انه يفعل بصاحب ذلك القسم فقسم هو الشرك وهو اكبر الكبائر ولا يغفر الا بالتوبة منه ، وقسم هو الكبائر غير الشرك وصاحبها داخل تحت المشيئة ودليل هذين القسمين وخصوصيتهما قوله تعالى « ان الله لا يغفر أن يُشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء » والقسم الثالث الصفات وحكمها ان الله يغفرها البتة اذا انقردت عن الكبائر ودليل هذا القسم وحكمه قوله تعالى « ان تجنبوا كبائر ما نهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريما » فصاحب هذا القسم بشرطه قد زحزح عن النار وادخل الجنة بوعد الكريم الرحيم وسواء كفر الصفات بنفس هذا الوعد المقيد بما يصدق عليه الاجتناب أو بحسنات مثل اجتناب الكبائر حيث اجتنبت لله تعالى لان الاجتناب اعم من ذلك أو بما ورد من انواع الطاعات التي بها تكفر الذنوب مثل الوضوء والصلاة الى الصلاة كفارة لما بينهما والحج الى الحج والعمرة الى العمرة كفارة لما بينهما والجمعة الى الجمعة وغير ذلك مما لا حصر له ولما

بمحض الفضل حيث لم يكن للشخص حسنة او كان له وتفضل عليه المليك الكريم وليس في تعداد المكفرات الواردة تنافٍ لصلوحية كلٍ للتكفير وبأيها وقم الثواب فالبواتي على حالها وللناس هنا خبط كبير لا ينبغي ذكره لتهافته وقد ورد تقييد تلك الاعمال الصالحة المكفرة لجميع الذنوب فيما بين الطاعتين كالجمعة الى الجمعة او مطلقا كالحج لقوله صلى الله عليه وآله وسلم في بعضها « ما اجتنبت الكبائر » وليس لنا تمعية هذا التقييد عن محله الى محل آخر لعدم الدليل وما كان ربك نسياً ولشدة تفاوت تلك المكفرات في نفسها مع عدم علمنا بتفصيل ذلك فلا نرد هذه الصدقة التي تفضل الله بها علينا وأطلق ما أطلق وقيد ما قيد وكيف ولم تتم لنا هذه التمعية في الفقهيات الا بملائق ضعيفة ان تمت لمعتبرها فلا نمجر واسما (فان قلت) قد حدوا الكبيرة بأنها ما لا يقابله عمل وان كبر ولا يسقطها الا التوبة وهذا هو الفرق بينها وبين الصغيرة ولذا يقول بعضهم ان الكبير أمر نسبي باعتبار كثرة الثواب وقلته (قلت) هذا كلام قالوه من قبل نفوسهم بغير حجة منيرة ولو جرينا على كلامهم لما كان ينصب لأحد ميزان لأن صاحب الكبيرة بزعمهم تأكل كبيرته عمل الاولين والآخرين وصاحب الصغائر قد سقطت صغائره بنفس اجتناب الكبائر مطلقا صرحوا بذلك وزعموا أنهم فهموه من الآية وكان يلزم استعالة استواء الحسنات والسيئات وقد اعترفوا بذلك وجاءت به السنة النبوية وبأن بعضهم يؤمر به الى النار بالسيئة تبقى ولا يمكن هذا على زعمهم لانه لا يمكن أن يقال لم يبق عليه الا سيئة واحدة بل ولا يمكن ان يقال لم يبق عليه الا مئة سيئة او الف سيئة او مئة الف سيئة او أقل أو أكثر من

ذلك مما هو محدود لان المفروض ان السيئة الكبيرة لا انتهاء لها وأعجب من هذا قولهم انها نسبية لان الرجل الذي ليس له في الحالة الراهنة حسنة واحدة واذا فعل سيئة واحدة اصغر ما يقدر كانت كبيرة في حقه عندهم فكيف يقال اذا عمل حسنة بجنبها او عشرًا او مئة الف أو عمل أهل الدنيا لم تكفرها ولو كانت الحسنة متقدمة عليها لكفرتها ولقد قال أبو هاشم واتباعه :

(مسألة فرضية) لو فرض صدور كبيرة منصوص على كبرها من نبي كانت صغيرة لكثرة ثوابه فتدبر أطراف كلامهم ورد بمضه الى بعض يظهر لك تهافته وليس الفرقان بين الصغيرة والكبيرة بل وبين الكبيرة التي ليست بشرك وبين الشرك الا بحكم كل قسم منها وهو ما قدمناه من عدم غفران الشرك الا بالتوبة وغفران الصغائر مطلقا ودخول القسم الاوسط في المشيئة

(فان قلت) قد أمرنا باجتنب الكبائر شركا وغيره فلا بد ان يتعين كل جزئي ليتمكن تجنبه فتعين في ضمن ذلك الصغائر فهل هذا هكذا (قلت) قد وهمت بقولك لا بد أن يتعين كل جزئي وانما ذلك لو لم يؤمر باجتنب سائر جزئيات العصيان لكن الله سبحانه أمرنا باجتنب كل عصيات وقال بعض هذا العصيان شرك شأنه كذا وبعضه صغيرة شأنه كذا وبعضه وسط شأنه كذا فم البيان وقامت الحجة ، وأوضح لنا بعض جزئيات الكبائر من شرك وغيره ورتب على ذلك تعبدات مخصوصة وبقي ما عدا تلك التي أوضاعها داخل تحت جنس العصيان يجوز في بعضها انه كفر وفي بعضها انها كبيرة غير كفر ولا بعد في تعيين صغيرة ما

ان تحقق الوقوع . فاذا تحققت كلامنا وكان فتتك الكتاب والسنة غير
قواعد المتكلمين علمت ان هذا من الله والحمد لله فان الناس يدورون
بدوران ما يقوم به الوقت من حدوث مقالة يوطئها شيخ قد ابتلي بالقبول
فيهم او بنصرة دولة او نحو ذلك وان كان ضلالا بينا

ولقد يقضي العجب مما استقر الآن في متكلمة الاشعرية انه لا يجوز
على الانبياء الصفائر قالوا ولو سهوا حتى رأينا السؤالات هل يكفر من
جوز ذلك فلا يكاد أحد في وطاتهم يقدر على خلاف ذلك حتى ردوا
صرائع الكتاب والسنة . قال شارح القواعد الطوسية وهو اشعري لإمامي
كصاحب الاصل «وعصى آدم» اي بنوه وتخطب البيضاوي فنسب أولا
نجوز العصيان عليهم الى الحشوية ثم قال من جملة تأويله ان ما وقع لآدم
عليه الصلاة والسلام كن يأكل السم مع الجهل فيقتله وغير ذلك وعلى
زعمهم هذا تكربة نبينا صلى الله عليه وآله وسلم بأنه غفر له ما تقدم من
ذنبه وما تأخر التي من مقدمات المقام المحمود شيء هين بل لا معنى له
ولم يقل هذه المقالة احد من الاشاعرة الماضين ولا غيرهم بل ينسب الى
الرافضة ان صح ذلك ولا نطيل في نحو هذا فانه مخرقة محضة وانما أردنا
عساك ان تكون بحيث لا يدهمنك من دهايم عدد فان جاهلهم بل كلهم
رجل لا والله ولا رجل تام الرجولية نسأل الله العافية وهو حسبنا الله
ونعم الوكيل

تنبيه

أما هذه المسألة التي جرى لها ذكر في غضون البحث وهي مسألة ان

الله يفقر دون الشرك لمن يشاء فهي جديرة بعدم التطويل لوضوح امرها فانها كالمعلوم من ضرورة الدين وليس مع المعتزلة الا عمومات يقابلها مثلها ويقابلها هذه الآية الكريمة وهي خاصة نص في محل النزاع ولا عبارة أوضح منها في هذا الغرض مع ان الله سبحانه ذكرها مرتين في سورة واحدة بلا زيادة ولا نقص في المعنى ولا اختلاف في اللفظ بل مجرد تأكيد لفظي ماذاك الا لا بلاغ المراد، ودره ما تأتي به الاهواء بعد من المخالفة والتضاد، والاحاديث الناصة على هذا المعنى والتي يؤخذ منها على جهة الاشارة قد أفادت من عرفها معرفة متوسطة التواتر المعنوي مع ان العقل يسوغ هذا بل ويرجعه عند جمهور المعتزلة وليس لهم حامل على التصميم على هذه المقالة الا ان اسلافهم سبقوا اليها كمنظائر كثيرة لهذه المسألة معهم ومع الاشعرية وغيرهم من الفرق كما لا يشك في ذلك مختبر منصف ومع هذا فهم يرون مخالفتهم في هذه المسألة امرا عظيما خلا انهم لم يجزموا بتكفير المخالف ولا تفسيقه مع جرائمهم في هذا الباب وما احسن قول من قال

يسب القول بالارجاء حتى يرى بعض الرجاء من الجرائر

واعظم من اخي الارعاء عيا وعيدي يصر على الكبائر

وم ايضا يسمون من يقول بهذه المسألة بالمرجئة ليتوصلوا بذلك الاعتضاد بالاحاديث الواردة في ذم المرجئة الذي لم يصح منها حديث عند الحديثين، والمرجئة انما هم من يقول الايمان قول بلا عمل قال في الصحاح أرجأت الامر أخرته يهز ولا يهز وقرئ « وآخرون مرجون لا مر

ق

الله « و » أزجية وأخاه » فاذا وصفت الرجل به قلت رجل مُرجٍ وقوم
مرجئة والرجاء الامل انتهى

والحاصل أن تأخير أهل الصلاة عن الوعيد رأساً أو عن القطع
بخلودهم سائغ للمصطلح غير أن حمل الحديث يجب أن يتبع فيه التفسير
النبوي لا على اصطلاح متأخر وترى المحدثين وسائر القائلين بأن صاحب
الكبيرة داخل تحت المشيئة وهم الراجون يردون على المرجئة ولا ينجشون
الفرق بين الراجي والرجي لبعد ما بينها لكنه اصطلاح الوعيدية على تسمية
من قال بالرجاء الذي هو كالمعلوم من ضرورة الدين مرجئاً ثم جعلوا
الحديث مستعملاً على اصطلاحهم المجدد وهذا غلط كثير وقوعه في مسائل
أصولية وفروعية كمسألة القدر اصطلاح كل من المعتزلة والاشاعرة على
تسمية خصمه بالقدرية ثم حكموا على الحديث أنه وارد على استعمالهم
وسياتي تحقيق ذلك في ذيل مسألة خلق الافعال . ومن جعل خطاب
الشارع على الاصطلاح المجدد في المسائل الفروعية لفظ النجس والرجس
حتى زعم بعضهم ان قوله تعالى « انما المشركون نجس » نص في نجاسة
الكافر بالمعنى المستعمل في لسان المفرعين ومن ذلك لفظ القنوت وغير
ذلك وهي مزلّة كثيراً ما وقع فيها الكلمة فتنبها لها وخذوها كلية تنفك في
عدة موارد

واعلم ان الوعيدية يتفرع لهم على هذه المسألة جواز لمن أهل
الكبار من دون توقف على دليل خاص وكذلك منع الترحم عليهم ولذا
منعوا الترضية عن باغي الصحابة كعأوية ونحن نقول هما حكمان شرعيان
فيؤخذان من الأدلة الشرعية فاما الترحم والترضي وسائر الادعية لهم

بجائزة لانها من الشفاعة لهم ولم يرد منع كما في الكفار بل دخلوا في
 العمومات مثل قوله تعالى حكاية عن نوح عليه الصلاة والسلام « رب
 اغفر لي ولوالدي » ولمن دخل بيتي مؤمنا وللمؤمنين والمؤمنات » وعن ابراهيم
 عليه الصلاة والسلام « رب اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين يوم يقوم الحساب »
 وأمر تعالى خاتم الانبياء عليه الصلاة والسلام بقوله « واسئفر لذنبك
 وللمؤمنين والمؤمنات » وسمى الله البغاة مؤمنين بقوله « انما المؤمنون
 اخوة فأصلحوا بين اخويكم » والوصف ثابت لكل من انصف، بالايان
 قبل فعله الكبيرة ولم يخرجوا عنه بدليل . وأمر الله تعالى بالدعاء للوالدين
 ولم يستثن الا المشركين فلا وجه لمنع الترضية على البغاة مع تسليم كبره
 كيف مع منعه سيما مع دعوى الشبهة وأما اللعن فالاصل منعه لانه اضرار
 بالغير وطلب للاضرار به ولم يرد جوازه لكل صاحب كبيرة فلا يجوز
 ذلك الا بالتوقيف وقد ورد اما لعن صاحب الكبيرة فكلمن الله
 من عمل عمل قوم لوط وإما لعن من لم يعلم كبر معصيته فكلمن الله الواصلة
 والمستوصلة ونحو ذلك فيجوز لعن صاحب تلك المعصية معينا وغير معين
 لا كما زعمه متفقه من الشافعية وسيأتي، ومع جواز لعنه يترحم عليه واللعن
 جائز والترحم مندوب اليه واظن فقهاء الزيدية يظنون ان حكم البايين
 من ضروريات الدين ، نعم هو من ضروريات دين آبائهم وأما دين محمد
 صلى الله عليه وسلم فهذا الكتاب والسنة « لمن كان له قلب أو ألقى السمع
 وهو شهيد » اللهم زدنا هدى واحفظ علينا رعاية حق المسلمين والاسلام
 يا ذا الجلال والاكرام

واعلم ان الاشاعرة تذكر أن الوعيدية بين هاتين الآيتين الكريمتين

قوله تعالى « ومن يقنط من رحمة ربه الا الضالون - ولا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون » وهذا وان كان قد رده جماعة بتجوير الوعدي اختلاف حاله في المستقبل والماضي فانه انما يحكم لنفسه بالجنة وعليها بالعقاب المرمد نظرا الى ما هو عليه في الحال ولا يدري ما يكسب غدا لكن من عرف قواعد المنزلة وأحاط بها علما وجد لهذا الايراد مجالا بينا لان الانسان اذا تاب مثلاً لقبول التوبة واجب عندهم فيقطع بقبولها ثم يحتفظ في المستقبل ولا يحسب على خطأ فهو ما استمر على ذلك آمن ، وأيضا المكر انما هو ان لا يلطف به لانه لا لطف له فهو معطل المنى في الحقيقة وحاصله ان المكر عنده عبارة عن ان لا يفعل اللطف لمن استحال لطفه فكيف يخلف ان لا يفعل الحال وعدم فعل الحال واحد فكل مكر واقع لازم للوقوع قطعا فكيف يؤمن أو يخاف ان لا يفعل وصاحب الكبيرة قاطع لنفسه بالخلود في النار ولا يجوز من الله ان يغفر له ما لم يتب فهو بين كبيرة توجب له النار وتوبة توجب له الجنة بلى صاحب المعصية اللتبسة عند القائل بها منهم لا يدري اي القيلين هو في الحال لكن ليس رجلاؤه وخوفه الا من حقيقة حاله وليس بمتطمين بالله لان المتغير عند الله ان معصيته صغيرة فهو من أهل الجنة او كبيرة فهو من أهل النار وليس في مقدور الله تعالى توفيقه للتوبة والا لكان لا يجوز تراخي الواجب فلما لم يتب علمنا انه لم يوفق اي لم يفعل له اللطف المحصل به للطاعة اي الذي يحصل عنده لاهله ولما لم يفعل له اللطف علمنا انه غير مقدور فاي شيء يتخلق به رجلاؤه ولكن الامر في يده وهذا من يقنط نفسه من رحمة الله تعالى

فكيف من يدأب عمره ويبلغ كل مبلغ في أن يقنط الخلق أجمعين ولعل هؤلاء أقرب الخلق الى ذلك نعوذ بالله من القنوط من رحمته التي سبقت غضبه ووسعت كل شيء .

ولقد بالغ الله سبحانه في كتابه وعلى لسان نبيه صلى الله عليه وسلم بأنه كثير الرحمة والمفكرة وسمى نفسه باسماء كثيرة من هذين التركيبين فهو الرحمن الرحيم ارحم الراحمين خافر غفور غفار وهو الكريم وهو الغفور على قواعد المعتزلة لا يكاد يصدق مطلق الاسم كيف المبالغة والتجؤا الى حصر معنى هذه الاسماء في تأخير العقوبة في بقية مدة العمر أو بعضها مع ان التأخير ربما كان أصح فيجب متعينا حينئذ أو مساويا فيجب أيضا بخيرا ولا يجوز مع كونه غير اصلح فكل تأخير وقع منه واجب، ومعلوم ان السلطان لو أخر من اراد عقابه تلك المدة ثم فعل فيه ما يستحقه لم يصح أن يسمى بذلك كبير العفو والرحمة وكذلك اللطف انما يفعل عندهم حين يجب والا كان عبثا ففاعل الواجب لا يستحق هذه الاسماء فن رد الوديعة وقضى الدين لا يصح ان ينوه بذكره في الاقطار ويضرب به المثل في الكرم والرحمة والمفكرة فبطل ما قالوا أيضا ان هذه الاوصاف قد اطلقت في الواجب ، وحاصله منع اطلاقها لغة على الواجب لاسيما مع التوبة البليغ وكل المؤمنين وأهل المروآت من غيرهم يردون الوديعة ويقضون الدين ونحو ذلك وما استحق ان ينوه به في الكرم الا أفراد منهم قليلون ولا يشك في هذا عاقل منصف وعلى الجملة فهذه الاسماء معطلة عندهم كما عطلت الاشاعة معنى الحكيم نعوذ بالله من الالحاد في اسمائه فله الاسماء الحسنى وله المثل الاعلى

قف

واعلم ان الوعيدية لا يناظرون بالاستدلال بالحديث لعدم فرقهم بين غثه وسمينه ووردهم لصحيحه وصريحه الى المذهب والاحتجاج بكل ماوافق المذهب ولو بتعسف وان رواه من دب ودرج وكثير منهم من يقبل المجاهيل كما هو المذكور عن الخفية وكثير منهم او الاكثر خفية وأما الزيدية فأوائلهم مصرحون بقبول المجهول واواخرهم تنزهوا عن هذا المذهب واعتمدوا قبول المرسل بالمعنى الاعم ولذا لا يرجون على علم الرجال حتى صرح بعضهم انه ساقط من شروط الاجتهاد لقبول المرسل وقبول المرسل وان كان مذهبا صحيحا على الجملة لكن القائلون به منهم من اشترط ان يكون المرسل صحابيا حيث يعلم واسطة وان لم يصطلحوا على تسمية ذلك ارسالا مع أنه قد وقع ذلك كثيرا بل وقع الى خمس وسائط كما ذكره العراقي والعسقلاني وغيرهما أو تابعيا أو من أئمة النقل ومنهم من يقبل مرسل من لا يرى قبول المجاهيل وهذا يصرح به بعض متأخري الزيدية قولا ويخالفه عملا ألا ترى الى قبولهم مراسيل الكشاف وسائر الخفية وأوائلهم^(١) الذين يقبلون المجاهيل كما صرح به عبدالله بن زيد العنسي والمنصور بالله وغيرهما فقبولهم رواية من يرى قبول المجهول هي عين قبول المجهول والامام المهدي صرح بهذا الشرط في مقدمة البحر وخالفه في البحر نفسه وفي سائر تصانيفه وربما عارض الحديث الصحيح بحديث ضعيف أو موضوع وعلى الجملة فنأمل الكتاب المذكور وغيره مثل شرح القاضي زهد وكتب الامام بن يحيى بن حمزة لا تشم فيها رائحة الفرق بين

الصحيح والموضوع فضلا عن الضعيف بل ربما ذكروا الضعيف حين يكون لهم لا عليهم وسير الامام المهدي كلمة من قبل نفسه أو قمته في نحو ما ذكرنا وهي قوله: المهدية على صاحب الكتاب، يعني المصنف للكتاب كما في داود مثلا وتلقاها الحمقى فاذا قلت لقائلهم: كيف رواية هذا الحديث؟ قال المهدية على صاحب الكتاب، كأنهم وجدوا هذه الكلمة في أم الكتاب، ثم الذي اقتصر على قبول العدل في الرواية بحيث يجري مطلق روايته يجري التعديل لا يكاد يوجد اللهم الا في كتاب بخصوصه كمن التزم صحة جميع احاديث كتابه مثلا كالبخاري ومسلم في الصحيحين ورواية البخاري في غير الصحيح كالنارنج والادب المفرد لا يدل على تعديل من سكت عنه وهو بتلك المنزلة عند المحدثين والذي قد رأينا أنهم يكادون ينزلون روايته منزلة التعديل وربما لم يتفق على ذلك انما هو مالك مع ان في من روى عنه متكلم فيهم بالضعف الكثير كمبد الكريم بن ابي المخارق بل في رجال الصحيحين من تكلم فيه كذلك وفيهم من لم يعدل صريحا ولا كثر الرواة عنه حتى يصير كالمعدل قال الذهبي في الميزان في ترجمة حفص بن نفي^(١) في رجال الصحيحين خاق كثير مستورون وما زال الآخرون يتعقب الاول واما الزيدية ونحوهم من سائر اهل الفنون من غير المحدثين الذين هم الحجة في فقههم خالفهم اعجب وترى المتفقه في عصرنا وبلدنا يقولون رواء اهل البيت ويجعلون ذلك دليلا قاطعا لا ينازع فيه عندهم الا بقبض بزعمهم واذا تحققت معنى رواية اهل البيت وجدت غالبه ان رجلا منهم

(١) بضم الموحدة وفتح المعجمة مصفرا: الهمذاني المرعي الكوفي مستور من الساجدة

ذكره في كتابه غير متحمل جهده لا عن استناد فيه ولا ارسال بشرطه
انما هو ممرض كروى ابو بصينة البلاغ او بصينة الارتمال بمن عرف
حالها انه يقبل المرسل مطلقا ثم كون وجل من اهل البيت ذكر ذلك
الحديث في كتابه لا يترجم منه كون رواه جميعا من اهل البيت ولم يثبت
ذلك ولو ثبت غلبت بنافع لاذ لجرح والتعديل يتطرق اليهم ولم يقل بعصنة
افرادهم ولا بمسئلة كل فرد منهم احد من الامة حتى خلافة الامامية، ومن
كلمات متفقة زماننا ان الهادي - ومذهبه المعتدل في اليمن - لا يروي الا عن
آبائه وهذا كذب محض الا انهم لا يعرفون كذبهم لعدم معاودة كتبه
ومن عرفها عنهم وقال ذلك كان كذبه همدا، ولقد قال السيد محمد بن
ابراهيم بن الوزير رحمه الله تعالى في الاشارة ان كتابه الاحكام ليس فيه
غير حديث واحد متصل باهل البيت وما عداه مدخل في رواية غيرهم
او هو غير متصل لا يدري من الواسطة وهذا الحديث ذكره في كتاب
الطلاق في «باب من طلق ثلاثا» وقد ذكر الامامية فقال وفيهم ما حدثني
ابي وهماي محمد والحسن عن ابيهم القاسم عن ابيه عن جده عن ابراهيم
بن الحسن عن ابيه عن جده الحسن بن علي بن ابي طالب عليهم الصلاة
والسلام عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال «يا علي يكون في آخر
الزمان قوم لهم نثر يعرفون به يقال لهم الرافضة فان ادركتهم فاقتلهم
قتلهم الله فظلمهم مشركون» انتهى

ومن عجائب متفقه عصرنا في بلدنا هذا المدعين انهم زيدية هندية
ان هذا تصريح امامهم ان هذا الحديث نص في الامامية مع تعظيمهم
لحقنا الامام ومجاورة الحق في تعظيمه حتى تراهم يرون نصوحه حجة

كاتها الكتاب العزيز او السنة النبوية كما قال نشوان الحميري رحمه الله تعالى

اذا ما جئته بكلام ربي أجاب عبادلا بكلام يحيى !

بل سمعنا منهم التصريح بان الاعتماد على نصوصه اولى لانه قد

بلغ من معرفة الكتاب والسنة مبلغا لا ندركه ولا نقاربه فسا حكم به

فكانه عين حكم صاحب الشريعة واجتهاد المجتهد منا درجة نازلة ويرون

ايتار ذلك اولى ويمدحون به كما قال الامام الداعي في مدح الامام المجتهد

احمد بن الحسين المؤيد واخيه ابي طالب مجتهدان آثرا التقليد . مع انهم

مصرحون بتحريم التقليد على المجتهد ، وهذا وان كان لا يشم رائحة

الصواب فقد ضاهاهم فيه او زاد عليهم اتباع سائر ائمة المذاهب ، وهي

احدى المصائب ، التي نستجير بالله سبحانه من وبالها ، ونموذ به من قبلها

او امتثالها ، ولقد غلوا في هذا الخطأ حتى صرحوا سيما علماء الشافعية الذين

هم اكثر المذاهب موافقة للسنة في مذاهبهم اعني في الفروع او من

اكثرهم فصرحوا بانقطاع الاجتهاد ولم يقتبوا ان ذلك يؤدي الى

انسداد باب الاجتهاد وهو انسداد طريق معرفة الكتاب والسنة

وبانسداده بطل حجتهما . فليت شعري ما هذا العبث الذي تدأب فيه

طلبة العلم من عصر الشافعي واضرا به الى يومنا هذا من تعرف الكتاب

والسنة وآلة معرفتهما من العربية بانواعها واصول الفقه وعلوم الحديث

بانواعها حتى هؤلاء القانطون من الاجتهاد مضت اعمارهم في ذلك

نسأل الله العافية والتوفيق ، وله الحمد على ما خص به من النعم وهدي

اليه من التحقيق

رجعنا الى ذكر الرافضة . قال الامام الاعظم زيد بن علي : الرافضة

حربي وحرب ابي في الدنيا والآخرة مرقت الرافضة علينا كما مرقت
الخوارج على علي^(١). ثم رأينا^(٢) اذا وفد امامي على هذه الدولة المباركة
في اليمن الآن هشوا اليه وأجهشوا، وعشعشوا واتعشوا، وقلت للخطيب
المشار اليه^(٣) في خطبة هذه الابحاث لانه الذي استقر عليه أساس ذلك
المعنى فيما لغيره منه المعنى : اراكم يفد على هذه الدولة المباركة الرجل
من الامامية فكأنما وفد عليكم ملك ومن أصولهم البراءة منكم ومن سائر
الفرق الاسلامية المنكرين للنص على ائمتهم لانهم انكروا ما علم من الدين
ضرورة بزعمهم وان ائمتكم منذ زيد بن علي الى يومنا هذا رؤساء الضلال
والكفر صائبهم الله تعالى ويسمون من خالفهم كافرا ومنافقا واذا جاءكم
الرجل من أهل المذاهب الاربعة فكأنما رأيتم شيطانا ومن أصولهم
وامهات المسائل عندهم ان لا يكفر احد من أهل القبلة فاخبرني ما هذا ؟
فما وجد من الجواب الا ان قال الامامية لم يشتغلوا بنا ولا بأذيتنا وهؤلاء
يرموننا بالابتداع ، فقلت ايها أعظم : الرمي بالبدعة مع الشهادة لكم بالاسلام
ام الرمي بالكفر واستحلال دمائكم وسبي نسايتكم وابنائكم واغتنام أموالكم ؟
فأجلم . ولو كانت تلك المعاملة تديننا لوجد من الجواب أن خطأ الامامية
فيما يمتقدون في حق المخلوق^(٤) وهو الصحابة وغيرهم وخطأ هؤلاء في حق
الخالق كالجبر ونفي الحكمة وغير ذلك وذلك مقتضى للفرق في المعاملة

(١) اي الزيدية (٢) اظنه السيد محمد بن ابراهيم جحاف رحمه الله

(٣) ما اقبل هذا التلقين من المصنف رحمه الله وما اقطع واشنع ما جرى به

قلبه فليته قال خيرا او صحت ورب كلمة تقول اصاحبها دعني

دينا . ولقد سرى ماء الامامية في الزيدية في هذه الاصلح حتى تظهر جماعة تحمى مذهب الامامية وهو تكفير الصحابة ومن تولاهم اصنامهم الله تعالى واتهموا الى بعض اولاد الدولة لانه لا ياتوا من علي وتري ذلك همينا عنه مدعي الفضل وما هو بين والله بل تراهم من ذكر الصحابة عندهم بغير وان لم يظهر وابكر اهله بلوح عليهم ذلك كما يفعله متابعهم من سائر المذاهب في حق اهل البيت عليهم السلام فان الشيطان يوجهها فوضه الى التفرق بينهم ونقص فضلاء الامة من الصحابة والقراة حتى قل الجماعة بينهم بخالص الولاء، وهذا في الفضلاء، واما الحق فيصرون ويحملون للنصب تولي الصحابة كما جعل اولئك الرفض تولي اهل البيت وسأقد رأي في اصحاب لي ناس ونحن عند قبر الحسن السبط ومن معه من تلك الطبقة الرفيعة من اهل البيت قدس الله ارواحهم وحشرنا في زمرة منهم آسرين وقد فاضت عبرة أحدنا وقد دخل أولئك للزيارة فواسمهم الا ان تركوا الزيارة ونكسوا وسبونا سبا فاحشا وليس علينا من القرائن في مخالفة المذهب سوى ذلك وقلت في ذلك من آيات في زيارتنا النبي صلى الله عليه وآله وسلم

وزرنا قرايات وضمما اطايا
وناديتكم اني امرؤ بين حبيكم
واحداث اقوام امور اسيسألو
وكان ذلك في أوائل عمري وطلبي والحمد لله على توفيقه . ولقد اعجبني ما قال بعضهم في هذا المعنى متوجعا مع زيادة أطناب في جانب الاصحاب الذين هم اهل بلدنا صنعاء وما والاها

عجبت ودأب الدهر إبدأ العجائب
إذا ما تولينا صحابة أحمد
إذا كان معنى النصب هذا فاني
وذكر الكسا اصحابه وبنهم
إذا ما ذكرناهم يقولون رافض
ولا بد من ثنيا الوليد بن عقبة
ودع سب اصحاب النبي فانه
روى صاحب الاحكام يحيى سلسلا
حدثنا لوصف الرافضين مينا
وسماهم بالمشركين وقال يا
وسائر أهل الدين من كل قدوة
فيا يحيوي خالفت يحيى وما روى
وآل النبي حقا هم المفتون لا
احاط به الخذلان من كل وجهة
فهذا الذي مارمت مذ كنت كتمه
فلا نقندي الا بصالحهم وان
كذا قولنا في الصحب وهو توسط
من الشر كل الشر بعد البيان ان
وذا العرض مبذول لمن رام نهشه
الا فاجلبوا يا رافضون بخيلكم

مصير الهدى الماضي احدى الغرائب
يقولون نصب وهو شر المناصب
الا فاشهدوا يا قومنا الف ناصب
خيار البرايا الا كرمين الاطايب
الا ان هذا الرفض اسنى المطالب
وبشر ومن ضاهاهما في العواقب
كما جاء في الاخبار شر المذاهب
بآبائه أهل الحجا والمناقب
ووسمهم بالرفض اسوا المراتب
عليه اقتلنهم تجز اسنى الرغائب
روى نحوه والحق ليس بعازب
فهذا انتساب منك غير مناسب
اسير هوى مستهتر في المعاييب
وراصده الشيطان من كل جانب
ولا صدني عند بيوت العناكب
سكتنا عن النمر المتاوي المحارب
وفي طرفه الشر فاعرفه صاحبي
تعود لحبيك امتضاع المثالب
ولحي مشتاق لتلك الخائب
ورجلكم وأتوا بكل مغالب

وذو الحق ليث والنظام زثيره
ومن ناطح الحق استبان عماؤه
وما للرفض الا مذهب لم يقل به
ومن شؤمهم كم يلطخون منزها
وقد اشرفت للرفض هيا ادينه
ومنأهم الشيطان ان يظهر وا فما
خلا انه لم يحسم الداء منهم
وما ضرب الكاب زهر الكواكب
فشال بها كم من مريب مكاذب
اقاد واسوى جري الاماني الكواذب
لا يثار أهل الدهر شأن المكاسب

وما قال في وصف الرافضة وكيفية الحال معهم

وسائل: وصف لنا ما الرفض قلت له
وصاحب الرفض كلب لا علاج له
ولا تكلف جدالا لا امتناع له
ولا ترج اهتداء لا مكان له
سيماه في وجهه ان لاطلاقه في
واللن والطمن في الاعراض ديدنه
وان سمعت بلا قصد استماعهم
قولوا لهم لعن الديان شر كم
والرفض تشبيه الرفض بالكلب واحسن موقعه عند من عرف

حقيقة المشبه والمشبه به هنا ومن ظريف التشبيه في هذا المعنى قول بعض
المؤرخين فلان بن فلان الى قوله وكان رافضيا جرو كلب ونظمه بعضهم
اعجابا به لظرافته واصابته الحق عن من عرف اخلاقهم السخيفة مع نوع

ورافضي كجرو كلب نهر يجري بلا روي
ان قلت هذا كتاب ربي يقول عرضت في علي
وان قرأت الحديث يوما يقول ذا صنع ناصبي
مال الذنب لي ان قلت ياذا قلبك فالذنب للغوي

قال الذهبي بل اجراء الكلاب كالرافضي وهذا شيء عرض
ولنذكر دقيقة تتعلق بمسألة الرجاء وهي أن من نظر الى عظيم رحمة الله
تعالى ولم يقتط احدًا من رحمته على ما قال صلى الله عليه وآله وسلم «لويعلم
الكافر ما عند الله من الرحمة ما قنط من رحمته» وحديث لما خلق الله الخلق
كتب في كتاب فهو عنده فوق العرش «ان رحمتي تغلب غضبي» أخرجه
الشيخان وغيرهما وفي رواية «غلبت غضبي» وفي رواية لهما «سبقت غضبي»
وحديث «جعل الله الرحمة مئة جزء فأمسك عنده تسعة وتسعين وانزل
الى الارض جزءاً واحداً فن ذلك الجزء يتراحم الخلق حتى ترفع الدابة
حافرها عن ولدها خشية ان يصيبه» أخرجه الشيخان ايضاً وحديث «ان
لله مئة رحمة فمنها رحمة يتراحم بها الخلق بينهم وتسع وتسعون ليوم القيامة»
وفي رواية «ان الله خلق يوم خلق السموات والارض مئة رحمة كل رحمة
طباق ما بين السماء والارض فجعل منها في الارض رحمة واحدة فيها تعطف
الوالدة على ولدها والوحش والطير بعضها على بعض فاذا كان يوم القيامة
أكملها الله تعالى بهذه الرحمة» أخرجه مسلم وحديث عمر بن الخطاب رضي
الله عنه: قدم على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بسبي فاذا امرأة من
السبي تسعى وقد تحلب ثديها اذ وجدت صبياً في الثدي فاخذته فألقت به
بيظنها فأرضعته فقال صلى الله عليه وآله وسلم «أترون هذه المرأة طارحة

ق

ولدها في النار ؟ » قلنا لا والله وهي تقدر على أن لا تطرحه قال « والله تعالى أرحم بعباده من هذه بولدها » أخرجه الشيخان أيضا وغير هذه الأحاديث وقوله قادرة على أن لا تطرحه دليل صحة أن « أن لا تفعل » جهة لتعلق القدرة وتعلق المدح والذم كما سيأتي وسائر الصفات المقدسة من الرحمة والكرم والفضل والعفو والفران والغنى وغير ذلك مع كثرة التمدح بها كل ذلك يفضي ويرجع جانب العفو والفران مع أي ذنب كان .

ثم هنا قطع بالنار وبالتمذيب في الجملة من أحكم الحاكمين فنقطع بحكمة ترجيح ذلك لولاها لما ضاق الفضل عن أهل النار جميعا ثم القطع أن سبب ذلك العصيان إلا أنه متفاوت إلى كبير وأكبر وقل من يخلو من عصيان محتمل للكبر بل للكفر كما قال بعض الصحابة رضي الله عنهم « مارأيت أحدا من أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم إلا وهو يخاف على نفسه النفاق » وسأل عمر رضي الله عنه وهو الذي فر منه الشيطان حذيفة رضي الله عنه « هل أنا ممن عدّ لك رسول الله صلى الله عليه وسلم من المنافقين » فقال لا ، ولا أزكي أحدا بعدك . أظن مراد حذيفة رضي الله عنه لا أئين لهسم ولك لاستدامة خوفهم والا فهم أزكى وارفح رضي الله عنهم . ونحوه حديث أم سلمة سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول « إن من أحمائي من لا يراني بعد أن أموت أبدا » فخرج عبد الرحمن بن عوف من عندها مذعورا حتى دخل على عمر فقال اسمع ما تقول أمك فقام عمر حتى أتاها فدخل عليها فسألهما ثم قال انشدك الله أمنهم أنا ؟ قالت لا ، ولا إني أبرئ أحد أبعدك ذكره في مسندها من جامع المسانيد لابن الجوزي وعزاه السيوطي في الجامع الكبير إلى أحمد والطبراني وانكار بعض المعتزلة كفرًا لا دليل

عليه دعوى لا دليل عليها بل الدليل قائم على خلافها كما ذكرنا فاذا كان الامر هكذا مع علم الانسان باللامه بذنب ما فكل بني آدم خطاؤون وما من بني آدم الا من عصى او هم وفي قوله تعالى « والذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش الا اللثم » اشارة الى عدم اتفكاكهم عن اللثم بمصيان في الغالب

ان تغفر اللهم فاغفر جمًّا فأني عبد لك لا أُلْمَا
ثم تجوز به انه كبير واكبر وان حكمة احكم الحاكمين قضت تمذيه
خالداً أو غير خالده وان تمذيه لا ينافي سعة الرحمة والفضل كما ذكرنا فاذا تأمل المرء هذا انقضم ظهره وأخذ ما قرب وما بعد وخشي عليه غلبة الخوف للرجاء وما ينقذه من لظي ذلك الخوف الا ترويحاً بالآيات وأحاديث الرجاء كأحاديث الرحمة وسعتها صفات الفضل وفضائل الاسلام وكلمة التوحيد واذا حقق التأمل لم يكدر ينفعه ذلك لكن الله متفضل على عبده المؤمن بشيء من الركون الى فضل الله واحسانه به لترجع الرجاء كما قال بعض الصالحين: رجاء المؤمن غالب لخوفه لولا ذلك لكان قلقاً، وقد يقلل الله ذلك من بعض الصالحين فيكاد يهلك كما قال احمد بن حنبل رحمة الله عليه: سألت الله أن يفتح علي باباً من الخوف فكاد يزول عقلي فسألت الله التخفيف ليكون بقدر عقلي أو كما قال ، وكان بعضهم يرتعش كالحمامة خوفاً . والمعجب كل المعجب من اجلاف الوعيدية كما يقولون ان القول بالرجاء يجرئ على المعاصي ويؤمن ولكنه قول من لم يباشر قلبه حقيقة الامر

اذا خاف الخليل وخاف موسى وآدم والمسيح وخاف نوح

وخاف محمد خير البرايا فمالى لا أخاف ولا أنوح

دقيقة أخرى

القرآن الذي هو تبيان لكل شيء « ما فرطنا في الكتاب من شيء » لا تظفر فيه بوعيد تناول أهل الصلاة قطعا، وغاية الأمر عمومات تتناولهم بالصلوحيّة لنحو العاصي والظالم من كل اسم يصدق على مطلق العصيان من كبير وصغير لكن غالب الأمر تمقيب ذلك العموم أو تقديمه بوصف يخص الكافرين^(١)

وأوضح من ذلك التقسيم الذي ظاهره يتناول الكل واستيفاء أقسامه كقوله تبارك وتعالى « وكنتم أزواجا ثلاثة » ثم بين الثلاثة أنهم السابقون وأصحاب اليمين وأصحاب الشمال فصاحب الكبيرة من أهل الصلاة ليس من أصحاب الشمال قطعا لأن الله سبحانه وتعالى فسر أصحاب المشأمة بالكافرين لقوله تعالى « والذين كفروا بآياتنا هم أصحاب المشأمة » وأيضا فسرهم في نعت قسمتهم « أنهم كانوا قبل ذلك مترفين »

(١) غفل المصنف في هذا البحث عن القاعدة التي نبه عليها آقا وهي عدم حمل ألفاظ القرآن على الاصطلاحات الحادثة في اللغة ومنها ألفاظ الكفر والظلم والفسق التي تماق وبخلف بعضها بعضا في التعبير عن بعدوا عن الحق والخير والفضيلة غاية البعد وغلب عليهم الاتصاف باضداد هذه الصفات ، فلا استدلال بالقرآن على الاصطلاحات والتحديدات التي جاء بها المتكلمون من المعتزلة وغيرهم وتبعهم فيها الفقهاء استدلال غير صحيح ويظهر هنا لمن جمع الآيات الواردة في المؤمنين وصفاتهم وأخذ القرآن بمجملته أنه مصححه

وكانوا يصرون على الحنث العظيم ، وكانوا يقولون أنذا متنا وكنا ترابا وعظاما إنا لمبعوثون أو آباءونا الاولون» الآيات . والقطع انهم ليسوا من السابقين فما بقي الا احد الاصرين اما كونهم من اصحاب اليمين واما ان الله ترك قسما لم يذكره . وقال تعالى في آخر السورة « فأما ان كان من المقربين ... وأما ان كان من أصحاب اليمين ... وأما ان كان من المكذبين الضالين ... » فالمدكورون في آخرها هم المذكورون في أولها وقد قال الزمخشري في محل آخر : انما لم يذكر أهل المنزلة بين المنزلتين لانهم لم يكونوا ثم انما كان الناس مؤمن أو كافر . فهذا اقرار منه بعدم ذكر أهل الكبار بخصوصهم وأن المراد بالعموم الكفار والا فكان من قاعدته ان يقول هم داخلون في وعيد الكفار وقوله لم يكن أهل الكبار ممنوع لوجود المحدودين في الزنا والشرب والقاتلين ^(١) كما لا يخفى على الباحث بلى ذلك قليل بالنسبة الى ما بعده على ان علام الغيوب لم يقصر الاحكام على الواقع في زمنهم كما ذلك معلوم وسائر التقاسيم هكذا غاية المنازع هنا ان يقول لا قطع باستيفاء الاقسام وان خالف الظاهر فيقال لهم اذا كان القرآن سكت عن ذلك فما لنا نتكلم فيما سكت عنه القرآن « لا تسألوا عن أشياء ان تبد لكم تسؤكم » وقل أحوال ما سكت القرآن عنه ان يوكل الى السنة فان بيان السنة من جملة ما تضمنه الكتاب لقوله تعالى « وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا »

(١) هذا المتع منوع بل سنده فان التقسيم في سورة الواقعة وهي مكة والحدود إنما كانت في المدينة وكان ينبغي ان يقول في سند المتع ان الله تعالى جعل هذا التقسيم لأهل الآخرة وهي تكون بعد فعل الكبار ووجود جميع الاقسام من هذه الامة ومن غيرها من الامم كما هو بيديهي . اهـ مصححه

وقد وردت أحاديث صحيحة متواتر معناها ان من مات لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة على ما كان منه فرعا توهم انها صريحة في مقصود الباب وليس كذلك فان دخوله الجنة في الجملة لا ينافي دخوله النار وقد صحت الاحاديث بخروج قوم من النار بشفاعة النبي صلى الله عليه وآله وسلم فيجمع بين الاحاديث بذلك وقد جاء الحديث بالتصريح عن ابي هريرة رضي الله عنه يرفعه «لقنوا موتاكم لا اله الا الله فان من كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة يوما من الدهر وان أصابه ما أصابه قبل ذلك» رواه بهذه الزيادة ابن حبان عزاه اليه ابن حجر في التلخيص وأوله في مسلم عنه وعن ابي سعيد مرفوعا وفي الترغيب والترهيب للمندري رحمه الله عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم «من قال لا اله الا الله نفقته يوما من دهره يصيبه قبل ذلك ما أصابه» رواه البزار والطبراني ورواته رواية الصحيح انتهى، نعم في بعضها «حرم الله عليه النار» كحديث مسلم «من شهد أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله حرم الله عليه النار» وتأويل نحو هذا صعب ولكن لا يقاوم احاديث دخول بعض عصاة المسلمين النار فانها متواترة المعنى وغاية دلالة مثل هذا الحديث ان يجري على ظاهره أن يكون في بعض الاشخاص ولا منع من تقييده بذلك أو بغيره مما هو اقرب منه ولو عسر تعيين القيد قطع به في الجملة مع القطع وبزاد اليقين بدخول قوم النار وتناول الوعيد لهم ولكن في الامر نوع سعة في الجملة فالاقرب انه حكم مرتب على مقتضيه ما لم يمنع مانع فخذها كلية تنفع في مواضع كثيرة ومن عجائب ما وقع لي انه وثب علي مرض خشيت منه الموت

فاستأنست عنده بحسن الظن بالله سبحانه بحيث وجدت بين حال الصحة وحال الألم فرقا بينا فبقيت اعرض على قلبي ما يقوى حسن الظن وكان كثير اما يخالج قلبي جمع أربعين حديثا من أرجال الاحاديث التي في الكتب الشريفة واصحابها بحيث تصلح أن تقرأ على المريض ليقوى حسن ظنه فخشيت في ذلك المرض ان يفوتني ذلك وتأسفت لو كنت فعلت فكنت اول من ينتفع بذلك فان لتكرار ذلك في السمع متصلا متضافا المعنى اثر في القلب « وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين » فرأيت تلك الليلة التي ألم بي فيها ذلك الألم كأنني في القيامة وقد أخذ في فصل القضاء وانا في حلقة قاعدين فأول شيء قضي في رجلين جيء بهما احدهما مسلم صالح والآخر مسلم من اهل الكبائر فوضعا بين يدي الله سبحانه في تلك الحلقة كل منهما كهيئة دائرة من صوف فأما الصالح فالدائرة ملأى واما الآخر ففي طرف الدائرة مثل السواد من الصوف فقط وفي الوسط صوفة مثل البيضة لكنها قوية الالتصاق بعضها في بعض ففهمنا في تلك الحال انها كلمة التوحيد كأنه بكلام من البارئ قال هي كلمة التوحيد او قال الاسلام او ما يقرب من هذا لاني كتبت هذا بعد ايام من الرؤيا نحو سنة فما زال البارئ تعالى ينفسها قائلا ابي الاسلام أن يتاله غبار الكفر أو ابت كلمة التوحيد ان ان يتاله غبار الكفر أو كلاما قريبا من ذلك مكررا لذلك وهي تنمو وتكبر حتى صارت مثل دائرة الصالح ثم قال تعالى شيلوها او نحو هذه العبارة من تركيبها وقال اما النجاة فقد جمعتهما ولكن هيات ما بين الرجلين واخذ ينوء بشدة افتراقهما وبعد ما بينهما يكرر ذلك كثيرا . فقال بعض الحاضرين

يخاطب الآخرين مستفهما شيلوهما الى أين ؟ فقال آخر الى الفردوس
يامسكين والبارئ تعالى يكرر التنويه باقتراحها مع قوله اما النجاة فقد
جمعتهما وكان هذا آخر الرؤيا احببت رفقها هنا اعجابا بها والرؤيا الصالحة
غير مضاعة بل من جنود الله تعالى وبقايا النبوة نسأل الله بحقه عليه وبحق
كل ذي حق لديه كما انهم علينا بالاسلام ان لا ينزعه عن قلوبنا حتى
نلقاه آمين

(تنبية) قد استبان مما مضى ويزداد وضوحا بما يأتي ان الحجة على
وجوب تعليل أفعاله تعالى بالحكم هو لزوم العينية لعدم القول به وان لا يقع
الفعل على ما نبين لك ونأني ان الداعي شرط لا بد منه في الوقوع ولزوم ان نظام
العالم ومحاسن الشريعة اتفاقية فهذه ثلاث حجج عقلية كل منها اكبر من
اختها ثم الكتاب والسنة محشوة بذلك تصريحاً وإشارة ومنطوقاً ومفهوماً
وقد نقل الاجماع ابن الحاجب وغيره على شمول التعليل لكل فرد فرد
من الاحكام واعتضد بقوله تعالى « وما أرسلناك الا رحمة للعالمين » لان
الظاهر العموم والاحكام التعبدية مع ندرتها انما معناها أن علة الحكم لم
تظهر لنا ظهوراً يسوغ معه الالحاق بذلك الحكم لاجلها لا انه لا علة له
في نفس الامر فلو فرضنا انه لم يدل دليل عقلي على التعليل لكان في
الكتاب والسنة ما يشفي وبكفي من كان قد استقر عنده ان السنة والقرآن
حجة مقدمة على اليونان

اذا تقرر هذا فينبغي تأويل ما كان ظاهره مخالفاً لذلك من الكتاب
والسنة وهو التزور بالنسبة الى مقابله فمثل قوله تعالى « ولقد ذرأنا لجنهم

كثيرا من الجن والانس » يناقض ظاهره « وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون » فيعمل التعليل في آية الاعراف على المجاز مثل ما حمل في قوله تعالى « ليكون لهم عدوا وحزنا » وكذلك ما شابه هذه الآية الكريمة .

أما حديث جابر رضي الله عنه الذي أخرجه مسلم قال جاء سرافة بن جشم رضي الله عنه فقال يا رسول الله بين لنا ديننا كأننا خلقنا الآن فيم العمل اليوم افما جفت به الاقلام وجرت به المقادير أم فيما يستقبل ؟ قال « فيما جفت به الاقلام وجرت به المقادير » قال فقيم العمل ؟ قال « اعملوا فكل ميسر لما خلق له وكل عامل بعمله » بعمله فلا اشكال فيه لان قوله « فكل ميسر لما خلق له » لم يبين فيه ما هو الذي خلق له وقد وجدنا بيانه في قوله تعالى « وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون » وسره ان هذا الاشكال الذي وقع لهذا الصحابي رضي الله عنه هو الاشكال الذي يورده المتكلمون على صحة وجود ما علم الله انه لا يوجد فيقولون لو وجد انقلب العلم جهلا فكيف يطلب وهذا طلب المحال . وجوابه عندهم ان شرط الطلب الامكان بالنظر الى الفعل نفسه والى المطلوب هو منه لانه طلب منه حينئذ ما هو متمكن منه ووجود الفعل منه ولا وجوده جائزان وكل جائز في نفس الامر لا بد له من كونه على احد الامرين إما المطلوب أو نقيضه ولو استحال أيضا لكونه على المطلوب لان طلب ما لا بد عنه عبث كطلب تحصيل الحاصل فاذا تبين تمكن المطلوب منه الفعل صح الطلب وكون الواقع في نفس الامر احد الامرين لا يزيل

التمكن^(١) فلا يتمتع الطلب واما العلم فانما هو تابع لما ثبت في نفس الامر فلا يؤثر فيه وكيف يؤثر التابع في المتبوع فليتأمل هذا فليس من المحال في شيء وقولهم هو محال لغيره كلام ظاهري قد تجوزوا فيه ولو تركوا التجوز لكان أسلم فلقد ضل كثير بسبب ذلك حتى ظنوا انه يلزم الجبر من سبق العلم حتى أورد ذلك كثير من فحول الاشاعرة في حجج الجبر ولو انصفوا نفوسهم لاستحيوا من ايراده^(٢) وسيأتي لهذا زيادة تحقيق ان شاء الله تعالى

اذا بان لك هذا فلم ينقص صلى الله عليه وآله وسلم من هذا الجواب شيئاً الا ما زاد من حسن العبارة، والتأكيد وقطع المذرة الفاسدة باللفظ

(١) هذا يقال عليه هل يقدر هذا الذي حصل له التمكن بالقوة أن يأتي بما يمكن منه بالفعل ويبرزه الى الخارج ويفعل ضد ما سبق العلم بأنه يفعله فان قلت لا يقدر على ذلك وليس الا مجرد الجواز المدعى لا الوقوع في الخارج فقد وقع التكليف له بالإتيان ولا يقدر عليه وهو تكليف ما لا يطاق وان قلت يقدر على فعل تقيض ما سبق العلم به وإيقاعه في الخارج فقد انقلب ذلك العلم جهلاً وهو الذي يريد من تصديده للرد عليه واذا تقرر لك هذا علمت أن ما جاء به المصنف رحمه الله في هذا البحث وكرره لا طائل تحته ولا جدوى فيه وطريق النجاة هي الامساك عن الكلام في سر القدر . اهـ من هوامش الاصل

يقول مصححه وهو جدل ومراء موضوعه هذه الاصطلاحات الكلامية والحق وراء ذلك كله . الناس قد كفوا ما يعلمون انهم يطبقونه وعلمهم صحيح بحسب ما أعطوا من الطاقة فمن كان له صارف عن العمل به من جموده على تقاليدته وإلقته لفساده فقد اعذر اليه ودحضت حجته وهذا هو الحق الذي لا ينقضه اعتراض وليس هنا محل لشرحه

(٢) وانت يرحمك الله لو انصفت من نفسك لتركت التكلم بمثل هذا الكلام الذي لا يسمن ولا يغني من جوع واستحييت من ايراده اهـ من هوامش الاصل

إشارة، وبيانه ان قوله «اعملوا» بمنزلة قوله لا عذر لكم في هذا يسقط به عنكم الامر والنهي فانا آسرهم بالعمل وقوله «فكل ميسر لما خلق له» معناه أتمتمكنون من العمل به بل وميسرون وجاء بالفاء التي للملازمة بين الجملتين وحل المباراة انتم متمكنون ميسرون لما خلقتم له فالحجة قائمة عليكم بذلك فاعملوا وقوله صلى الله عليه وسلم « وكل عامل بعمله » معناه ما علم الله سبحانه فهو كما هو لكن ذلك لا يدافع التمكن بل يجامعه فلا تملأ بذلك وهذا الكلام منه صلى الله عليه وسلم من الكلام الجوامع والحجج القواطع وسمعت بعض من حرم بركة الحديث يقول ان صح هذا قلنا ان صلى الله عليه وآله وسلم انقطع . ولا غرو ان يجري ذلك من بعض الناقلين فان كلامه صلى الله عليه وآله وسلم من كلام الله تعالى والله تعالى يقول في وصف كتابه الكريم « قل هو للذين آمنوا هدي وشفاء والذين لا يؤمنون في آذانهم وقر وهو عليهم غمي أولئك ينادون من كل مكان بعيد »

وأما حديث علي رضي الله عنه الذي أخرجه مسلم ايضا ومالك وأبو داود قال كنا في جنازة بقيق الفرقد فأتانا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقمعد وقعدنا حوله ويده مخصرة فجعل ينكت بها الارض ثم قال « ما منكم من أحد الا وقد كتب الله مقعده من النار ومقعده من الجنة » فقالوا يا رسول الله افتشك على كتابنا هذا فقال «اعملوا فكل ميسر لما خلق له ، أما من كان من أهل السعادة فسيصير الى عمل أهل السعادة وأما من كان من أهل الشقاوة فسيصير الى عمل أهل الشقاوة - ثم قرأ - فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى، وأما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى » أما أول الحديث الى قوله «لما خلق له»

فهو كالذي قبله وأما قوله «أما من كان من أهل السعادة» الى آخر كلامه صلى الله عليه وسلم فاخبار منه صلى الله عليه وسلم ان ما ثبت في نفس الامر هو كما هو وان الله سبحانه وتعالى قد علمه كذلك لوجوب علمه فهو يقرب من قوله في الحديث الاول وكل عامل بعمله . وأما استشاده صلى الله عليه وآله وسلم على معنى كلامه بالآية الكريمة فهو يدل على ان مراده بقوله «لما خلق له» المعنى المجازي وقطع آخر الكلام عن أوله فيتمين المعنى الحقيقي أو وصله به فيتمين المعنى المجازي محل احتمال ولا محذور في ايهما لانه مع محله على المعنى الحقيقي ببقاء الآخرة نوع ملابسة تسوغ تذليل أوله به وفي كل من المحتملين بالنسبة الى صاحبه وجه قوة فقي الحمل على الحقيقة البقاء على الحقيقة ومطابقة السؤال الجواب وفي الحمل على المجاز تمام التام الكلام واخذ بعضه بحجة بعض

(فان قلت) وكيف يتمشى على قواعد المعزلة معنى الآية الكريمة فان التيسير للسرى لا يختص من اتقى لانه اللطف وكل لطف واجب وأما التيسير للسرى فأشد اشكالا لانه من الاضلال عن الهدى وهو ممتنع عليه تعالى (قلت) أما التيسير للسرى فزيادة فضل يؤتيه الله سبحانه من يشاء ووجوب اللطف الزائد على التمكين قد قدمنا فسادها وأما التيسير للسرى فنظائره في الكتاب العزيز الاضلال والاغفال واقساء القلوب والطبع والخبم ونحوها والناس فيها في طرفي نقيض وخير الامور أوساطها فلنرسم في ذلك تنبيها يتضح به ان شاء الله تعالى ما ينبغي من التبيين للحق والتعريف وبصان به الكتاب العزيز عن الغلو والتعريف فنقول

﴿ تنبيه ﴾ ليس المراد بالطبع والختم والتقسية وضرب (مثل) الحجارة ونحوها مما في القرآن الكريم والسنة النبوية حقائق هذه الالفاظ بحيث يكون المتصف بها غير متمكن من فعل ما كلف فعله وترك ما كلف تركه اما أولا فلا نأ نعلم قطعاً من حال المصر على كفره الشدبد الشكيمة في عتوه وتقوره انه ليس كذلك بحسب الحقيقة واما ثانيا فلانه لو كان كذلك لما قامت عليه الحجة لان الغافل الذي غفلته واجبة كيف يفقه الخطاب فيجب ان تحمل تلك الالفاظ على أنها مجاز عن حالة وصفة للقلوب يتصرع عندها الطاعة ويتسهل المعصية^(١) وهي ما أراد الله تعالى بقوله « وجعلنا قلوبهم قاسية يحرفون الكلم عن مواضعه » وهذا هو ما اعتمدته الزنجشري والبيضاوي وغيرهما من محققي الفريقين فعود الزنجشري واصحابه الى ان اسناد هذه الاشياء الى الله تعالى من الاسناد المجازي الى أحد متطقات الفعل وعود البيضاوي واصحابه الى ان معنى الاضلال خلق الضلال عود

(١) ليس في هذا الكلام كثير فائدة ولا جدوى ولا يتفصى بمثله عن هذا الاشكال الذي نجبر في ابضاحه سلف الامة وخلفها اه من هامش الاصل يقول مصححه: لم يجبر في هذه المسألة الا المتكلمون الذين خلقوا المشكل لا قسم وطفقوا يشكون منه ولا مجال للشكوى عند من عرف اساليب الكلام العربي البليغ وفهم القرآن بها دون الاصطلاحات الكلامية وغيرها قايات الختم والطبع والربن تمثل حال طائفة من الناس في غلبة الاهواء والتقاليد عليها واعراضها بها عن التوجه الى معرفة الحق وفقهه وذلك عين الواقع وليس المراد بها انشاء الله الاضلال ولا خلقه في قلوبهم كما قال بعض المتكلمين ولا انشائهم هم وخلقهم إياه فيكون اسناده الى الله مجازاً كما قال البعض الآخر ولم يخطر هذا ولا ذاك على بال أحد من العرب عند ماسمعوا الآيات اه مصححه

من كل منهم الى مركز المذهب الكلاسي واشار الصيانة له على صيانة الكتاب العزيز والاخمل اسناد هذه الصفة التي اعترف بها محققو الفريقين الى البارئ تعالى على حقيقته بمعنى اسناد ايجادها الى ما هو له عند العقل ونفس الامر ممكن اما على مذهب الاشاعة فظاهر واما على مذهب المعتزلة فلانه لاجهة لقبح خالق هذه الصفة لانها لا تمنع عن فعل ما كلف به المكلف وانما يتعسر عندها وقد قالوا بنظرها مثل الفتن التي يعلم الله ضلال المكلف عندها وبها فسر بعض هذه الالفاظ ايضا في بعض المواضع ومنها زيادة التكليف وزيادة المشقة وزيادة شهوة القبيح وتقية ابليس التي هي اعظم فتنة بل ومن ذلك تكليف من علم الله انه يكفر ولا عذر لهم عن هذه الاشياء الاتمكن المكلف مما كلفه وذلك حاصل ههنا وكذلك تأويلهم لهذه الايات تارة بسلب الالطاف وأخرى بترك الاجاء كما تكرر للزمخشري

أما سلب الالطاف فمنه ان الله لم يلطف بالمكلف لانه لا لطف له في المقدور كذا يصرح في الكشف وغيره وهو الجاري على قواعدم لانه لو كان للكافر لطف في المقدور لم يجز ان لا يفعل له فليت شعري كيف يصح ان يطلق على ان لا يفعل المحال لفظ الاضلال ونحوه وهل يصح ان يقال لزيد انه اضل عمرا لانه لم يشرب البحر الذي منعه عن بلوغ مقصده وبقي في الساحل متحيرا وكذلك لم ينتق له الجبال ويزيل عفونات الهواء حتى يرى الكعبة فيصلي اليها عيانا فيقال اضله عن القبلة وتركه يتخبط في ظنونه وكذلك في ترك الاجاء كيف يقال للسلطان القاهرة انه اضل زيدا الذي حرم للحج من الجحفة وأتى مكة فأضله عن

زيارة بيت المقدس حيث لم يأمر من يسحبه على وجهه حتى يبلغ به المسجد الأقصى. ثم ان هذه الاشياء ذكرت على انها فعلت فيهم على جهة العقوبة لهم كما قال تعالى « فبما نقضهم ميثاقهم لعنناهم وجعلنا قلوبهم قاسية ^(١) » بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا ^(٢) وغيرها من الآيات فكيف العقوبة بترك المحال قال في الكشف عند قوله تعالى « ان هي الا فتنتك تضل بها من تشاء، وتهدي من تشاء » تضل بالحنكة الجاهلين غير الثابتين في معرفتك وتهدي العالمين بك الثابتين بالقول الثابت وجعل ذلك اضلالا من الله وهداية منه لان عندهم لما كانت سببا لان ضلوا واهتدوا فكان انه اضلهم بها وهداهم على الانساع في الكلام انتهى فيقال (١) تمة الآية « يحرفون الكلم عن مواضعه ونسوا حظا مما ذكروا به » الخ وهي في المائدة

(٢) أول هذه الآية « فبما نقضهم ميثاقهم وكفرهم بآيات الله وقتلهم الانبياء بغير حق وقولهم قلوبنا غلف » بهذا قال « بل طبع الله » الخ في الاصل فهو ملحق من آيتين . وقوله تعالى « لعنناهم » يان للسبب الذي تعلق به السبب الذي هو قوله « فبما نقضهم ميثاقهم » اي إن نقضهم للميثاق جرأهم على المعاصي وهون عليهم أمرها حتى وصل الى الدرجة المبرر عنها باللعن وقسوة القلب ، فليس المعنى ان ذلك انشاء عقوبة جديدة لم تكن اثرا من آثار اعمالهم بل هي اثر أو معلول لأعمالهم السابقة بخلاف تحریم بعض الطيبات عليهم فانه لإنشاء عقوبة اقتضاها بالحكمة الالهية ظلمهم فلما استحقوها نالوها . ومثل هذه الحقائق يلجمها اذكاء المفسرين والمشتككين كالبرق ثم تحجبها عنهم غيوم الاصطلاحات والتقاليد المسلمات كما قال المصنف في الزنجشري وهو منه الا انه اقوى استقلا منه اهـ مصححه

له ان قدرت مفعول تشاء الاضلال والهداية عاد المحذور لانه لا يشاء الاضلال ولم ينفك تأويل الفعل من يضل ويهدي وان قدرت مفعوليهما لفظ المحنة ان فرضنا صحة ذلك او حملهما عليها كما حملت لفظ الفعلين عليه والزمخشري لا يرضاه كما ذكره في «أمرنا مترفيا» مع ان الدليل المعنوي هناك اقوى من اللفظي بخلافه هنا فلو سلمنا صحته كان حاصل المعنى ان هي الا محتك تمتحن بها من تشاء امتحانة وتمتحن بها من تشاء امتحانة لان المراد بالهداية والاضلال المقدرين المحنة

وبوضحه ان كل مجاز لا بد له من حقيقة لو تكلم بها لصح الكلام انما يفوت الغرض الذي عدل الى المجاز لاجله مثاله قول المتنبي ،

نحن قوم مأجّن في زي ناس فوق طير لها شخوص الجمال

يقول في حقيقته نحن قوم اشبهت هيئتهم هيئة الجن فوق جمال اشبهت هيئتها هيئة الطير ومن قال في بعض صور المجاز لا حقيقة لها كما زعمه الشيخ عبد القاهر ونصره التفتازاني وغيره فليس بتحقيق وانما يكون التركيب فيه تشبيهات متداخلة فتنظر الى صورة المركب فلا تجد له حقيقة بتلك الصورة وهذا ليس بلازم انما اللازم ان يؤل الى الحقيقة آخر الامر مثاله « شابت لمة الليل » فانك شبهت سواد الليل بالشعر ثم اثبت له لمة ثم شبهت بياض الصبح بالشيب ثم اطلقت المركب فلو رجعت الى الالفاظ الحقيقية لصح اصل الكلام بخلاف ما صنعه الزمخشري كما ذكرنا وعلى هذا يجري معه فيما شا كل ذلك ولا يفرنك امامته في العربية وبعد شأوه في التفسير العائد الى الدراية والصناعة الادبية فتقول كيف يؤدي كلامه الى هذا الفساد البين لانا نقول حبك للشيء يعنى ويصم والبناء على المباني الفاسدة يؤدي

الى اعظم من هذا فتنبع كلامه في مثل هذه الموارد وانظر الى كلامه في تفسير قوله تعالى «ان الله لا يفر ان يشرك به ويفقر ما دون ذلك لمن يشاء» كيف عكس قالب النظير وأتى بما لا ينفع بل يضر

ومن هذا النمط تأويله مثل قوله «ولوشئنا لآتيناك كل نفس هداها» بمشيئة الاكره والقسر فقد ضاهوا هنا خصوصهم الاشاعة بصحة جعلهم المهدي مقسورا على الهدى ومن المعلوم ان من طلب من زيد ان يدلّه على الخروج من الدار فرمى به من سطحها او سحبه على وجهه حتى أخرجه فانه لا يقال هداها وكذلك من اراد النزول من جبل وطلب الطريق وتخير حتى تردى في خلال طلبه فوقع في أسفل الجبل فانه لا يقال تخير في النزول ثم اهتدى ومعنى آتاها هداها آتاها ما يتمكن معه من سلوك طريق الخير ويكون اقرب اليها مع بقاء الاختيار^(١) وما هداية المؤمنين الا كذلك ولم يجيء الهداية بمعنى الايصال الى الشيء على جهة القسر واما قوله تعالى «فأهدوهم الى صراط الجحيم» فمعناه بينوا لهم طريق الجحيم ليسلكوه فانه لا مسلك لهم غيره فان شئت جعلت لفظة اهدوهم هنا حقيقة لعدم المانع وان قويت القرائن على انه تمكّم بهم فعلى التهمك مثل «فبشرهم بمذاب اليم» ثم ان الاهتداء من اشرف الصفات التي يمدح

(١) اهتدى المصنف الى خطأ الزخشي هنا ولم يهتد الى الصواب في معنى الآية وهو لو شئنا لجلنا الناس كلهم أمة واحدة مهدية باقائهم في الاستعداد كائما والتحل مثلا ولكن اقضت حكمتنا ان يكونوا متفاوتين في الاستعداد العقلي والنفسي الذي يترتب عليه التفاوت في العلوم والاعمال التي يكون بها بعضهم أهلا للجنة وبعضهم

المتصف بها لاجلها والمقصور ليس في شيء من ذلك وهل يمدح من جعل
ترسا في الحرب لا باختياره ويقال وفي المسلمين بنفسه كما يقال ذلك في
من بارز أمام الجيش وجاد بنفسه دونهم

ونظير كلام المعتزلة في تفسير كلامه تعالى بالجمال في نحو هذه الآيات
من كلام الاشاعة تفسيرهم لقوله تعالى « ان الله لا يظلم مثقال ذرة - وما
ربك بظلام للعبيد - وما أنا بظلام للعبيد » ونحوها بمعنى لا يتها ولا يمكن
منه الظلم لانه مالك فكل تصرفه ليس بظلم فقد يمدح تعالى بزرعهم بالجمال
وكل عاقل يعلم استهجان قول من يقول انا لا أجعل القديم محدثا والحديث
قديما ولا أرفع النقيضين ولا أجمعهما بل أن يقول الانسان انا لا أبلغ
السموات ولا أخلق عوالم كل عالم مثل هذا العالم واكثره ونحو ذلك
فياله من تحريف قاد اليه رعاية هفوات الاسلاف فأف لمن رضيت همته
وحكمت حكمته بإشار بعض المخلوقات على خالقها نسأل الله المصممة
وحسن الخاتمة

ومن شنيع الفريقين تهاوشهم عند قوله تعالى «سيقول الذين اشر كوا
لو شاء الله ما اشر كنا» الآية في سورة الانعام والاخرى في سورة النحل
قوله «وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم» وهذه حكاية كلام الكفار وحاصلها
انها صدرت منهم كلمات حق أرادوا بها باطلا ولذا فرع عليها في الانعام
قوله تعالى « قل فله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم اجمعين » أي ان هذه
الكلمات حق فهاذا وهم أوردوها اعتذارا عن لزوم الحجة لهم أي ان الله
قادر على ان يفعل بنا ما تأمر وتنا به أيها الرسل فله فعله وكفيننا نحن وانتم
هذه المؤنة فهو اعتراض على الله في حكمته على حد قولهم « أنظم من

لويشاء الله اطعمه « فرد الله عليهم بأنهم جهلة لا يعرفون الاحتجاج ولا يستعيون من إرادته على الوجه الذي يفرضهم فقال « كذلك كذب الذين من قبلهم - كذلك فعل الذين من قبلهم » أي سلكوا في تكذيبهم الرسل وانقصا لهم عن الحجة اللازمة بكلام لا يصدر إلا على جهة الخرص ولذا أهملوا الحكمة بمجهلهم في إرسال الرسل وبنوا على أطراح الحكمة أن الله تعالى لما لم يخلق فيهم الإيمان لم يكن مطلوباً له كما يدعيه الرسل صلوات الله عليهم فأغربت الأشاعرة بمجهلهم ذلك دليلاً على أن الله قد شاء الكفر والمشركون لم يتجاسروا إلى هذا الحد وإنما استدلوا بعدم فعل الإيمان على عدم مشيئته لا على مشيئة نقيضه قال الصفوي في جامع البيان أرادوا أن كفرهم بمشيئة الله تعالى فلا يكون منهياً عنه بل مأموراً به فراهم رأي القدرية في أن كل مأمور به مراد وكل منهي عنه غير مراد انتهى فانظر هذا التحريف البليغ كيف عطفه إلى مذهبه وهو نقيض مدلول اللفظ القرآني فإن قولهم لو شاء الله أن لا نعبدكم ما عبادناكم إنما مدلوله لكن شاء أن نعبدكم فعبادناكم على ما هو قاعدة لفظ لو وهو غير مذهب الصفوي وأصحابه أن كان المراد مجرد مدلول اللفظ والجود عليه وهذا على ما في الكشف والبيضاوي وهو خطأ في القاعدة بل مدلوله لكن لم يشأ أن لا نعبدكم أي فعبادناكم باختيارنا وهو مقتضى ما ذكرناه أولاً وإن كان المراد دلالة السياق فهو ما ذكرناه أولاً ولقد أغرب هذا المفسر الشاطر وأطرح جانب الحق لرعاية قاعدة سلفه اللهم أشهد. وأغربت المعتزلة في رد معنى الآيات إلى مذهبهم كما فاعت الأشاعرة وتسديد السهام إلى مجرد رد صحة ما قالت الأشاعرة موهمين أن لهم متعلقاً بذلك في مسألة خلق الأفعال أو في مشيئة القبح وليس في

الآيات من ذلك شمة وانما معناها كما بينا نم فيها رد قول المعتزلة في نفي قدرته تعالى على هدايتهم اجمعين كما تكرر لنا ومن له شمة في النظر والانصاف علم من كلامهم على هذه الآيات ان المهم المقدم درء الخصم وان كلامهم في هذه الآيات من اعظم حجج الله على من يطرح عقلة وكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وآله وسلم وينتقروا بقوله قال اصحابنا قال أهل الحق قال أهل السنة قال أهل العدل والتوحيد ونحو ذلك هيئات تلك هيمنة لا تدخل معك القبر، ولا تنفق ولا تروج في الموت وما بعده ابد الدهر، بل تعود عليك وبالا، وتفتح لك احوالا، اللهم اني أبرأ اليك من ذلك الصنيع، اللهم فبرأني وتقبل مني انك انت السميع العليم، واما تفسير الاشاعرة للاضلال بخلق الضلال فضلال، مبني على القول بخلق الإفعال، ولو قالوا هنا بما قلنا فلا بد لهم من القول بخلق الاضلال آخر فابتدأوا به من أول الامر تقريبا للمسافة والكلام عليهم يأتي في مسألة خلق الافعال ان شاء الله تعالى



﴿ تنبيه ﴾ هنا سؤال على أصل كل من الفريقين في الارادة كيف تمشي مثل هذه الآيات عليه وهو ان المراد بهذه الآيات الاخبار على جهة التمدح باقتداره تعالى وانه انما عدل الى الواقع اختيارا ولو اختار الامر الآخر لكان وهذا لا يتنياً على أصولهم بل أصولهم تحيله الى معنى التمني والتعسر بمنزلة قولهم

فلو ان الشباب يعود يوما فاخبره بما فعل المشيب
وبيانه أما على أصل الاشاعرة فلان المشيئة وهي الارادة ثابتة في

قن

الازل متعلقة لذاتها بما سيكون تعلقا اخص من تعلق القدرة كما يأتي تقريره
 عنهم فغنى لو شئنا لو ثبتت لنا مشيئة اُزلية بهداية الناس جميعا أي لو تطلعت
 بذلك في الازل لكان لكن لم تتعلق فاستحال كونه وحاصله من التعليل
 على الحال اذ حصول مشيئة اُزلية لم تكن محال ، واما على أصول المعتزلة
 أما الجبائية فعنما عندهم لو دعانا داعي الحكمة الى خلق مشيئة لنا تتعلق
 بهداية الناس جميعا لكان لكن لم يكن فلم تكن ، ووجه الاحالة ان الداعي
 عندهم وهو رجحان الفعل في نفسه غير واقف على اختياره تعالى وكذلك
 على أصل ابي الحسين يصير المعنى لو حصل داع الى الفعل وعلى أصل
 البغدادية لو فعل لكان لكن لم تفعل لعدم الداعي والداعي غير واقف
 على اختيارنا ^(١) هذا مع ما يلزم على كل من الاقوال من الابطال أما قول
 الاشاعرة فقد لزمهم لذلك كل شنيع منها هذا السؤال ومنها لزوم ان البارئ
 تعالى غير مختار في الفعل والترك كما يأتي لاستحالة الاختيار وقبل حصول
 وقت الفعل وبمده وحاله لانه بين وجوب واستحالة ومنها لزوم القول
 بنفي تامل افعاله تعالى ونفي حكمته حتى انهم لما التجأوا الى القول به
 اخذوا في تحريش شبه الفلاسفة وجملوها حججا لهم كما يأتي في تقريره
 ووجه ترتب نفي التعليل على قولهم في الارادة ان الفاعل لاجل الشيء
 مرید له وقد وجدنا اشياء صرح الكتاب والسنة بتعليل الافعال بها ولم
 يوجد ذلك الممثل به وقد قالوا ان كل مراد موجود فأتبعهم ان التعليل

(١) هذا الاختلاف في معناها بين المعتزلة ناهي في ظني عن الاختلاف في نفس
 الارادة اعني هل هي الناعي كما يقوله ابو الحسين أم هو زائد عليها أم هي نفس العلم
 والله اعلم

غير حقيقي وعلى ذهني ان هذا التدرج مصرح به في تفسير ابي السعود
وعندي ان مقالاتهم في الارادة اعظم من مقالاتهم في الجبر لان
البارئ تعالى صار مجبورا على مقتضى هذه المقالة وقد اعترف بهذا ابن
عربي الصوفي الذي يزعم ان علمه بغير واسطة نظر ولا شرع وكان من
اللازم تقليده لمن نشأ فيهم على حسب عادة الناس المستمرة لكنه زاد عليهم
بعد بجمع المدارف لم يستحي من لزوم شنيع وجرى في هذا الزوم على ضلاله
الاول فقال في الفتوحات المكية مانصه : واما العلم بكونه تعالى مختاراً
فان الاختيار يعارضه احدية المشيئة فنسبته الى الحق اذا وصف به انما
ذلك من حيث ما هو الممكن عليه لا من حيث ما هو الحق عليه بمعنى
بالنظر الى الممكن لا بالنظر الى الباري تعالى قال تعالى «ولكن حق القول
مني لا ملأَن» وقال تعالى «أفمن حقت عليه كلمة العذاب» وقال «ما يبدل
القول لدي» وما أحسن ما تم به هذه الآية «وما انا بظلام للمبيد»
وهما نبه على سر القدر وبه كانت الحجة البالغة على خلقه وهذا هو الذي
يليق بجناب الحق . والذي يرجع الى الكون «ولو شئنا لا يتنا كل نفس
هداها» فما شاء ولكن استدراك للتفصيل فان الممكن قابل للهداية والضلالة
من حيث حقيقته فهو موضع الانقسام وعليه يرد التقسيم وفي نفس الامر
ليس لله فيه الا امر واحد وهو معلوم واحد عند الله من جهة حال الممكن
انتهى وقد أصاب في التفرع وان أخطأ في التأصيل

وسياتي لنا في ذكر القدر تحقيق ان التقدير المتقدم تابع للاختيار
التأخر تبعية العلم له فلا اشكال علينا ولازم الحق حق ولازم الباطل باطل
نعم وفي الحكمة اللازم من القول بالجبر لازم هنا وكانهم لم يلتزموه

هناك الا لا لزامهم اياه هنا لانهم هنا صرحوا بنفي التعليل وهو عين نفي الحكمة وهناك قد اعتذروا بالكسب ولولا تصريحهم هنا بنفي الحكمة لكان في الكسب مع بطلانه معذرة من المواجهة بالتشنيع لكن لما نقوها هنا صريحاً لم يحتاجوا هناك الى الاعتذار وانما ألجأهم هناك الى الكسب التعاسي من المكابرة في عدم الفرق بين الساقط والصاعد مثلاً كما يأتي ولا يبعد ان نفي التحسين والتقبيح مترتب على هذا ولو بالالزام كما يقال انما يكون الحسن والقبح في الافعال الاختيارية وقد لزم من قولهم في الارادة عدم الاختيار كما ذكروا ولا اختيار للمخلوق على مذهبهم ايضاً ولا للمخلوق أيضاً كما بينه الامام محي الدين النووي فاتفق الاختيار برمته فاتفق الحسن والقبح وقد قالوا ذلك في ادلة نفي الحسن والقبح فقالوا العبد غير مختار والحسن والقبح يقفان على الاختيار وابن عربي يقول ولا للبارئ تعالى لتعلق الارادة الازلية بكل واقع فلا يقبح منه قبيح وهذا اوضح من الاعتذار بكونه مالكاً جباراً تعالى الله وتقدس عما يقولون حلوا كبيراً

واما المعتزلة فأما أبو الحسين والبغدادية فانما مذهبهم نفي الارادة وكفى بالمذهب هذا شناعة ان يكون قبيحاً لصفة علم اتصاف البارئ بها ضرورة وكان لهم مندوحة في البقاء على وصفه تعالى بالارادة على ماورد به الكتاب العزيز واجمع عليه المسلمون والكتاب عربي ومعنى الارادة في اللغة واضح لكن الغلو في الدين ادى الى الفساد في كل هذه الاقوال .
واما الجبائية فقد قالوا فيها قولاً تقشعر لها الجلود التي تلىن لذكر الله تعالى

ولا يقع هذا القول في سماع من بقي على الفطرة الأكبر عليه وشنع لديه وهو شقيق القول بأنه يخلق له علما بالحوادث وقد علمت ثم تلك المقالة لدين القائل بها مع انه واضح البطلان للزوم التسلسل لان الارادة يزعمهم فعل وكل فعل يحتاج الى الارادة والفرق تحكم محض واعتذارهم بقولهم: الداعي الى الفعل داع اليها، مصادرة واضحة، ومغالطة فاضحة، وما لنا ولذكر الداعي والداعي الواحد قد يدعو الى أفعال متعددة ولا يصح ان يقال يكفي ارادة احدهما فرادنا لجميع اعمال البر مثلا التقرب الى الله تعالى ونيل رضاه بعبادته مع اداء حقه فهل يكفينا نية ركعتين عن نية جميع الاعمال ولو سلم لهم ذلك لم ينتفعوا شيئا لان المطلوب ان هذا الفعل الخاص اعني خلق الارادة ان توقف على ارادة لزم التسلسل وان لم يتوقف لزم وجود فعل بغير ارادة واما الفعل الذي هذه ارادته فقد توقف على تقدم ارادته وهذه لم تقف على نفسها فكيف يجاب هذا بقولهم « الداعي الى الفعل داع اليها » لا نقول سامنا ننزلا فأي جواب السؤال وهل الداعي يعني عن الارادة فهو رجوع الى قول ابي الحسين الذي هو تقي لمعنى الارادة فتأمل فالمقالة هذه لها لوازم فاسدة غير هذه وغرضنا التنبيه فقط ومن يهد الله فانه من مضل ومن يضل الله فانه من هاد

فان قلت فما المعنى الصحيح في هذه الآيات قلت معناها التمدح باحاطة الاقدار وشمول حسن الاختيار وانه سبحانه انما فعل ما فعل لحكمة ولو خالف ذلك الفعل الى غيره او الى محض الترتك لكان في حكمته البالغة ما يسمع ذلك انظر الى قوله تعالى « ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها ولكن حق القول مني لا ملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين » ولم يقل

او لكن انحصرت الحكمة في ذلك ، وضاق الفضل والرحمة عما هنالك ،
تبارك وتعالى فلو هدى الناس كلهم جميعا لكان ذلك حسنا وفضلا ونعمة
وحكمة ^(١) واي حكمة لكنه اختار ان يقيم عليهم الحجة بالتمكين فمن شاء
فليؤمن ومن شاء فليكفر وتفضل على من يشاء بزيادة هداية فهذا ما ظهر
لنا من حكمته بفضله وبيانه فثبت يقول سبحانه لو شاء لو شاء الله تعلم انه
لو شاء لكان له الحكمة في علمه تعالى لانه سبحانه لا يتمدح لانه لو شاء
لفعل مالا حكمة فيه ولذا لم يجئ في كلامه تعالى ولو شئنا لظلمنا لمبئنا لجلعنا
الحال ممكننا لخلقنا الله قديما ونحو ذلك تبارك وتعالى

(فان قلت) هذا امر جملي غير كاشف لمعنى الارادة (قلت)
هذا معناها المفهوم بحسب اللسان وهو القدر الذي أغنى السلف الصالح عما
وراءه وأما النظر في ماهية الارادة وغيرها من الصفات فشيء اخترعه
المتكلمون وجاوزوا فيه الحد وتعدوا الطور ولم يحصلوا الا على ما حصل
عليه من سلك ما لا علم فيه ولا دليل له بل لا يبعد ان يكرر به حتى يرى
الصواب خطأ والخطأ صوابا كما ورد انه من طلب الولاية وُكِّل الى نفسه
ومن اخذ عليه ارسل الله له ملاكا يثبتته لان الاول رأى نفسه أهلا لذلك
والآخر تواضع وهذا في امر أمرنا به وشرع لنا على الجملة ، فكيف بأمر
لم يرد به شرع ، ولا نفذ في مسالكه عقل ، الا التخبط في المهبوي وروم

(١) الصواب ان يقال لو هدى الناس كلهم لكانوا نوعا غير هذا النوع المتنازع
دلى غيره من المخلوقات بتفاوت أفراده في الفهم والادراك والعلم والارادة والاختيار
الذي يترتب عليه تفاوتهم في الاعمال واستحقاق الجزاء اي لكانوا كلالانك او
البهائم ولكن اقتضت حكمته ان يخلق هذا النوع بهذه الزاياه مصححه

خرق حجب الجلال فالتكلمون أحق أن يشفق عليهم ويخافوا لأن يقتدي بهم وهذا قول خبر أفنى في مقاصد شطر عمره ولم يقتصر على مذهب ولا على من يظن صوابه بل كما قال ابن أبي الحديد

واسائل الملل التي اختلفت في الدين حتى عابد الوثن
وحسبت اني بالغ أمل في طلبت ومبرئ شجني
فاذا الذي استكثرت منه هوالا جاني علي عظام المحن
فضلت في تيه بلا علم وغرقت في يمم بلا سفن

وتلخيص هذا ان معنى القادر من يتمكن من التأثير على جهة الاختيار ومعنى العالم من يدرك الحقائق كما هي ومعنى المريد من يتمكن من ايقاع الاثر على وجه دون وجه^(١) وكذلك سائر الصفات انما تعلم بخاصيتها وأما حقيقتها فلم يثبت اليها طريق شرعي ولا عقلي وسكت عنها من أكل لنا ديننا في عصر نبينا محمد صلى الله عليه واله وسلم من غير نسيان وكان الفحص عنها بدعة محرمة بلا ريب وليس النظر فيها كالنظر في سائر المخلوقات التي ان نظر فيها من الجهة المؤدية الى العلم بالله وبصفاته كانت عبادة وان نظر فيها لا من تلك الجهة كان ابعاد احوال النظر فيها الاباحة الا ما استثني منها كالنظر في السحر على الصواب من المذاهب . وأما النظر في صفات الله تعالى فهو تصرف في جناب القدس من العبد الحقير فهو من تأهيل النفس لما ليست له أهلا فهو دعوى ما ليس لك واقتحام في هول مهول ، ومد العنق ومشية المطيبي في محل الذبول ، نسأل الله العافية

(فان قلت) فادنا معنى «يضل من يشاء ويهدي من يشاء» واخوانها من الآتي وما يوافقها في المعنى على قوّد ما ذكرت (قلت) معنى الهداية والاضلال ما يقع للمكلف بعد التمكين من التجدين فالما الهداية فانواع المواهب والالطاف الربانية التي يختص الله بلم انواعها ودقائقها وطرانقها فيكفي في فعلها محض الاختيار وكونها احسانا وان لم يثبت فيها وجه غير ذلك فهو يهدي من شاء واختار هدايته لكمال قدرته وسعة احسانه ورحمته فهي على ظاهرها وعمومها واما الاضلال فليس المراد منه خلق الضلال كيلا يكون كما قال شعرا

دعاني وسد الباب عني فهل الى دخولي سبيل ينوالي قضيتي
ولكن إما بترك الالطاف لعدم وجوبها وتركها مستقل بان يقع عنده
ضلال بحسب ما في نفس الامر كما أخبر عنه علام الغيوب وان كان غير
لازم فنظرا الى التمكين ولكن علم الله سبحانه انه شأن بني آدم لسوء
اختيارهم ان لم يفضل عليهم ويرحمهم بزيادة على التمكين قال تبارك وتعالى
«ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكي منكم من أحد أبدا ولكن الله يزكي
من يشاء» فكل بني آدم خطأون مع الالطاف كيف مع عدمها وقال تعالى
حكاية عن يوسف عليه الصلاة والسلام «ولا تصرف عني كيدهن أصب
البن واكن من الجاهلين» فهذا تصرّيح منه عليه الصلاة والسلام قرره
البارئ تعالى وتقدس بأن التمكين وان كانت تقوم به الحجة على المكلف
فلا غنى عن العناية الربانية بعد ذلك بمحض فضله أي ان هذا شأن بني
آدم اختيار السوء وعدم الثبات في المقامات الدحضة ان لم يتداركهم ربهم
سبحانه بمزيد اللطافة «ولولا ان ثبتناك لقد كرت تركن اليهم شيئا قليلا»

ولما بأن يجعل الله له حالة في قلبه يتعسر عندها الخير على ما قال تعالى « فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا » ونحو ذلك « ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين » وانهم ليصدونهم عن السبيل ويحسبون أنهم مهتدون » ونحو ذلك من تقسية القلوب وغيرها مما يقتضي تفسير العسري على ما قال تعالى « فسنيسره للعسري » كما مضى فعني من يشاء الله بضله أي يضل فلا يضل عنده او يترك فعل ما يهتدي عنده والحكمة ثابتة على تقدير الهداية والاضلال اما الهداية فلمحض الاحسان واما الاضلال ففي صورة الترك لعدم وجوب اللطف وفي صورة الفعل لحسنها وفاقا لاكثر المنزلة ولجميع الاشاعة ^(١) كما مضى من أنها لا تريد على صورة تكليف

(١) لم يأت المصنف رحمه الله في هذا المقام بما يشفي الاوام بل رجع الى مذهب المعتزلة ونزع الى المائت القديم والرجل من قومه وان قالست منهم وقد بلغ جهده في الانصاف وليس لهذه المعارك دواء الا التمسك باذيال مذاهب السلف الصالح ولم يكلفنا الله علم ما لانعلم ولا الخوض في بحار التشابه المضطربة الامواج المظلمة الفجاج اه من هاشم الاصل . ويقول مصححه ان الكاتب اصاب الا في قوله ان الرجل من قومه وان قالست منهم . فقد ظلمه بهذه الكلمة وانصفه فيما بعدها . واصاب بما أحال على مذهب السلف الصالح وهو عدم الجدل والتحكيم بالرأي والتفلسف في هذه المسائل فن هدي الى ذلك سكنت الامواج أمامه ، واستدارت الفجاج قدماه ، واستعان على فهم دين الفطرة بمعرفة حقيقة الفطرة . وحينئذ ينظر في آيات الله في نفسه كما هداة الى ذلك بقوله « وفي أنفسكم أفلا تبصرون » ثم ينظر في اسلوب القرآن فيراه نارة يتكلم عن الخلق في حد ذاتها وما هي عليه في انفسها فيسند عمل الانسان اثيره ونارة يتكلم عنها باعتبار أنها من آثار قدرته ومشيتته ومظاهر علمه وحكمته . فاننا فقه هذا وكان في نظره في الفطرة عرف تفاوت البشر في الفهم والادراك والاخلاق والاعمال وارتباط اعماله باخلاقه ومعارفه فانه يعلم ان ضلال الناس واهتداهم جار =

من علم الله موته على الكفر فن وافق من المعتزلة على جواز الابتلاء والزيادة في التكليف التي يعضل عندها المكلف فهذا منها ومن خالف كان تكليف الكافر وغيره على مامضى حجة عليه مع انه كانكار الضرورة فان وجود ابليس وجنوده وعدم وجودهم ليسا سواء وكذلك غيره « اذ تأتيتهم حياتهم يوم سبتهم شرعاً ويوم لا يسبوتون لا تأتيتهم كذلك نبلوهم بما كانوا يفسقون » ألم أحسب الناس ان يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون . ولقد فتنا الذين من قبلهم . أم حسبهم ان تدخلوا الجنة « الآية وغيرها من الآي » ولیمحص الله الذي آمنوا ويمحق الكافرين »

وعلى الجملة فالابتلاآت الزائدة على مايتهم به التكليف معلومة ضرورة انما يخالف فيها معانئ او أبله فان صح عن بعض البغدادية انكار ذلك فهو غلو وتحكم على الله سبحانه وتعالى اوقعه في انكار الضرورة كنظائر للمسئلة في طوائف المتكلمين وانما الغرض هنا تبين معنى المشيئة في الهداية والاضلال وقد بان لك جارياً على القانون الجلي المرضي وفزت مع ذلك ان شاء الله تعالى بسلوك الصراط المستقيم في الاقتصار في بحث الصفات الارادة وغيرها على المفهوم اللغوي كما اقتصر عليه اخواننا الذين سبقونا بالايان ولم يتعرض لسواء القرآن بل نهائاً عن الغلو في الدين والحمد لله رب العالمين

== على سنن حكيمة في فطرتهم وتابعة لاختيارهم المترتب على علومهم واخلاقهم وان هذه السنن الحكيمة ما كانت الا بمشيئة الله تعالى فهي تسند اليه في مقام الكلام عن الالوهية والابدية وتسند الى الانسان في مقام بيان حقيقة فطرته ومنها ان له علماً واردة واختياراً كما هو الواقع المعلوم بالضرورة ولا اشكال في نهي من هذين الامرين ولا اضطراب عند من أوتى الحكمة وفصل الخطاب

فان قلت ولا بد انت واقف لافعال الباري تعالى على داعي الحكمة والداعي أمر متحقق في نفسه سابق للاختيار بتعلق به العلم فيدعو الفاعل الى اختيار الجانب الموافق في نفس الامر فهل يرد عليك ما يرد على المعتزلة للاتفاق على منشأ الورود (قلت) لما تمدح سبحانه وتعالى بانه يضل من يشاء ويهدي من يشاء وكرر ذلك سبحانه وتعالى موضعا انه من أحب مآدحه واعظم صفاته وانه أي شقي الفعل اختار فهو العزيز الحكيم والحكيم العليم وغير ذلك من ايمانه الحسني التي فصل بها تلك الآيات علمنا ان أي تلك الاشياء التي بها تمدح انه لو شاء فعلها لو فعلها لكان بفعلها حكما فله داعي حكمة فيها ولذا لا يجوز ان يقول لو شاء لعظم عباده لو شاء لمذب الاولياء بل الانبياء بغير ذنب ونحو ذلك تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ولا قال لو شاء لجعل المحال ممكنا والممكن محالا والباطل حقا والحق باطلا وغير ذلك من المحالات التي مقتضى اثبات المشيئة على قواعد الفريقين من قبيلها كما قدمنا . وأما الفرق بيننا وبين المعتزلة بعد الاتفاق على الحكمة فهو أنهم بنوا كلامهم على قواعد أدت الى حصر الحكمة في الواقع من الفعل ولذا اضطروا الى تأويل آيات المشيئة بهذه التأويلات الفاسدة ونحن بحمد الله ولطفه ومنه انتقدنا تلك القواعد غير جاعلين لنا مذهبا مركزا لا بد من الرجوع اليه بل جعلنا فتنة الفطرة التي فطر الله الناس عليها وبقينا على الجهل البسيط واقفين متحيرين عند متشعبات بنيات الطريق حتى هدتنا الانوار الربانية وسلمنا من التخبط في المهالك الشيطانية، وسلم مسلك الحكمة من غير تعييرات المعتزلة ، وتعطيلات نقاة الحكمة، والحمد لله

ولقد هان عليك ان كنت عقلت عني واقررت ما عظم على الاولين
والآخرين ، وكبر على السامعين والناظرين ، من الاستثنائين في آيتي
السمداء والاشقياء في سورة هود عليه الصلاة والسلام وعلى نبينا ، وأعيانهم
تمشيتهم على ما مهدوا من القواعد ، وخطبوا في ظلمة القائم فيها شر من
القاعد ، لا تلتزم اي تلك التقارير لمنصف ، ولا يلوح فيها علم التحقيق
وان طال المدى لمتشوف ، وعلى ما قررنا ان شاء الله سبحانه اخبر بوقوع
احد طرفي الممكن أعني بالطرفين الخلود وعدمه وقوعا واقفا على مشيئته
واختياره وانما وقع الحكمة وفي حكمته ما يسمع وقوع الطرف الآخر اي
لو اختاره لم يخل عن حكمة تليق مطابقتها لحكمة أحكم الحاكمين الحكيم
العليم ولا فرق بين الطرفين بالنظر الى المشبه الا أن الله سبحانه اخبر
بوقوع هذا دون ذلك وسبيله سبيل قوله « ولو شئنا لآتينا كل نفس
هذاها ولكن حق القول مني لا ملأ من جهنم من الجنة والناس أجمعين »
الا نرى ان العقل يجوز العفو عن تعذيب الكافر أصلا فكيف قطع
الخلود وكذلك يجوز انقطاع الثواب ولكن اخبر الحكيم بالخلود وقضى
به ولا يلزم من صيغة الاستثناء قطع الخلود بل المستثنى والمستثنى منه
هنا جازيان مجرى المطلق والمقيد^(١) كأنه قال قضيت بخلودهم واطلق ثم قال

(١) الاستثناء هو اخراج المستثنى منه فلا يتم هذا الكلام ، ولا يلوح له في
باب الانصاف اعلام ، وليس من باب التقييد بمجرد المشيئة المحضة وقد جئنا في هذه
رسالة فليكن بها ان رمت الوقوف على حقيقة الحق . هذا بخط شيخ الاسلام
الشوكاني اه من هامش الاصل

لكنه مقيد بمشيئته ولا يلزم من التقييد بالمشيئة انه قد شاء خلاف المطلق
كسائر القيود تقول أنا أعطيك ألف درهم ان شئت والا ان شاء خلاف
ذلك والاماشئت من خلاف ذلك . وانظر الى لطف قوله تعالى في جانب
اهل السعادة بعقب الاستثناء «عطاء غير مجدوذ» فكانه قضى بخلودهم قضاء
مقيدا بمشيئته لكنه يخبركم انه قد اختار من الطرفين عدم قطع نعيمهم
فبشرهم كيلا يذهب وهمهم الى الطرف الآخر فيتغنص نعيمهم ، وأبهم
في جانب الاشقياء فقال « ان ربك فعال لما يريد » لا اعتراض عليه في
مشيئته سبحانه وتعالى ونحوها

(فان قلت) فهذا الخبر المتضمن لوقوع أحد الجائزين أمعلوم المضمون
أم لا؟ (قلت) التطبيق عليه وقد استروح الى هذا الاستثناء من استروح
واستراح من فرق الصوفية من استراح حتى زعم اهل الكشف ابن
عربي واضرا به انقطاع نعيم اهل الجنة بل انقطاع وجود الموجودات
ورجوعها الى الله بالمعنى الذي يريدون من الاتحاد ، وهؤلاء أبعد من ان
يبالي بضلالهم . وأما قصر كلامه على الاسترواح الى نحو هذا الاستثناء
في جانب الاشقياء خاصة فمن أراد مسابرتهم فهو يورد ان معنى الخلود
لغة المكث الطويل الذي هو اعم من المقيد بالانقطاع وعدمه قال الزمخشري
في الاساس: خلد بالمكان واخذ اطلال به الاقامة ، وما بالدار إلا صم ثم خوالده ،
وهي الاثافي . قال في الصحاح لبقائها بعد دروس الاطلال وما حكاها
الزمخشري هنا لا ينافي ما قل في الكشف ان الخلد الثبات الدائم والبقاء
اللازم لانه يدخل تحت المكث الطويل دخول المقيد في المطلق فلا منافاة
بين كلاميه كما ظنه الفتازاني واعتمدنا حكايته وروايته عن العرب لإمامته

مع ماله من العناية في الخلود الذي هو أساس مذهب الوعيدية مع شدة شكيمته في ذلك فاذا كان هذا معنى الخلود لغة فلا يتعين لغة المقيد بعدم الانقطاع الا بدليل خارجي كما لا يتعين المقيد بالانقطاع كذلك واذا كان لا يحصل القطع والبت وبرد اليقين بتعين مراد المتكلم باللفظ المتعدد المعنى بحسب الحقيقة الا مع قرائن يضطر السامع الى مراده لكثرة العدول بالالفاظ عن حقائقها حتى قيل كل عام مخصوص وكثر التجوز في جميع انواع الكلام كثرة لا تبهل فكيف اذا كان اللفظ متعدد المعنى بحسب الحقيقة لما بالاشتراك أو باستعمال اللفظ في احد أفراد معناه^(١) ومثل هذا السؤال يختص الخاص والجواب عنه بدعوى فهم الصحابة رضي الله عنهم لذلك ونقل الطوائف لذلك خلفا عن سلف كتنقل وجوب الصلاة وغيره أو إعطاء مجموع موارد الكتاب والسنة لذلك على حد ما يقال في التواتر المعنوي فان يك ذلك عندك كذلك فطريك الاعتراف به والافدع الناس وخص "نفسك بالحكم عليها بالقصور ، وعراققتها بالعجز والفتور ، وأستغفر الله العظيم ، الرؤف الرحيم

تمت

كما ان المتكلمين خاطروا في النظر في ماهية الصفات في حق الله تعالى وتكفوا ما لا يعينهم من عدم الاقتصار على المدلول اللغوي العربي الذي يحمل عليه كلام الله تعالى وكلام رسوله صلى الله عليه وآله وسلم فانهم قد اقتحموا العلم من ذلك ، وسلكوا أصعب المسالك ، واقتصروا

على إثبات قليل من الصفات كقادر وعالم ونحوهما ونفوا سائر الصفات وجعلوها مجازات كصفة الرضا والغضب والمحبة والرحمة والحلم وغير ذلك مما وُصف به تعالى نفسه وكرر التمدح به ومما صح عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم

قال البيضاوي وهو من مبرتهم ما نصه « واسماء الله تعالى انما تؤخذ باعتبار الغايات التي هي افعال دون المبادي التي تكون اتصالات » فاما قوله اتصالات فبني على لزوم ما تخيلوه لازما واما قوله دون المبادي فهو معنى نفي الصفة على ما هو سياق كلامهم ذكره في أوائل تفسيره وكلام غيره من المتكلمين في مصنفاتهم الكلامية وغيرها مثل كلامهم الا ان في كلامهم تعميما ربما لا يرتضونه وقولهم في رحيم مثلا يلزم رقة القلب كقول بعض المعتزلة يلزم من آيات كونه سميعا الصماخ ومن إثبات كونه بصيرا الحدقة حتى رجعوا بمدلولها الى العلم مع كثرة تمدحه تعالى بهما في كتابه العزيز وقد اتفقت كلمة الجمهور على سقوطه والسبب في ذلك كله مجاوزة الحد وتماطي ما ليس لهم من النظر في ماهية الصفات والا فالسامع مثلا من ادرك الصوت والمبصر من ادرك الاجسام والالوان مثلا والراحم من له الحالة التي من اتصف بها كان من شأنه ان يفعل افعا لا مخصوصة ونحو ذلك ورقة القلب والحدقة والصماخ من عوارض المحل فينا ولذا يفهم معناها من لا يخطر بباله هذه العوارض وقد اكتفى السلف الصالح بالمدلول اللغوي وجروا في اسمائه تعالى عليه ولم يخطر لهم ببال استحالة وعلى الجملة فلا مانع من الحقيقة عقلا ولا شرعا الا الخيال المذكور وسببه النظر فيما لا يعني فنشأ عنه هذا الخيال وترتب على ذلك

الدعوى على الواضح ان تلك الموارض جزء ماهية مفهوم هذه الصفات والفلاسفة يصفون الله تعالى بالعلم وغيره من الصفات لفظاً ويبتطلون معناها عند تفسيرها وكلام المتكلمين في هذا البحث من آثارهم اطفاء الله نارهم، وكشف عوارهم،

قالت الفلاسفة إنا وان وصفناه بمثل فاعل وعالم ونحو ذلك فلي معنى نسبة الاشياء اليه لا لانه استفاد ذلك منها كاستفادنا العلم بالسماء من وجود السماء بل من حيث ان استفادة تلك الاشياء المعلومية والمفعولية صادرة عن المبدأ الازلي كاختراعنا لصورة ما تبعت تلك الصورة علمنا ولم يتبعها وكذلك سائر الصفات. فهذه فائدة الفلاسفة من النظر في الباري تعالى وصفاته. واستفاد ابن عربي وأهل نحلته التزام افتقار الغني الى الفقير مع موافقة الفلاسفة في اتحاد الذات بالصفات والصفات في ذات بينها وقاربهم في الاتحاد فقاء الصفات من المعتزلة وتأخر عنهم المتأخرون كالبهاشمة ولم يقولوا بالاتحاد ولا الاستقلال على معنى ما تقولوا الاشاعرة ونحوهم فاثبتوا أشياء لا تحقق لها واجترأت طوائف بان الصفات مستقلة أي متعققة في نفسها تابعة في الوجود ثم اختلفوا في كيفية التبعية هل على نحو تبعية العرض للجسم كما يقولو المجسمة ومن يقرب منهم ام على غير تلك الحال كما قاله المنزي هون وكل هذه الاقوال من غرس الفلاسفة وحين لم يقنعوا بالشرعية وتكلفوا وخطرأوا أصابهم مالا يوصف من الخطأ والتخطئة ومخالفة السلف ونفي ما اثبته الشرع مع صحة المعنى اللغوي بدون ما تكلفوا

وقد احسن القول واشبع الفصل معهم ابن تيمية ولكنه حين جاء الى مذهب سلفه من اثبات جهة فوق ناقض ونخبط وادعى على جميع

السلف موافقته على دعواه الماطلة وجمل حجة الظواهر الشاهدة
بالقوية مع موافقته للناس فيما سواها مما يدل على غير جهة النوق ولا
مخصص^(١) إلا ذهب سلفه الى ذلك واما دعواه على السلف فكاذبة
بانه لم يبحى عنهم نفي ولا اثبات وكل واحد ممن ذهب الى اي مذهب
قال هو مذهب سلف الامة^(٢)

وكل يدعي وصلا لليلي وليلى لا تقر لهم بهذا
فليتنبه لهذه النكتة فانها من المتعمات

واما اثبات الجهة ونفيها فهو من جملة تكييف الصفات وقد اخطأ
المتكلمون فيها قطعا لانه فرع معرفة كيفية الاختصاص المنفرد على
معرفة ماهية الذات المقدس والله سبحانه انما قال لنا « ليس كمثل شيء »
وأراد نفي مماثلة تستلزم النقص اما بذاتها كالعجز ونحوه أو بكيفيتها فانه
موجود عالم لكن صفاته غير مكيفة فالآية شاملة لكن مدلولها أمر نفي
كما عرفت فان أراد مثبت الجهة أو نافيها ماعقلناه من اختصاص الجسم

(١) يعني لاثبات جهة فوق

(٢) قد جراً المصنف تعززه بالاستقلال على كل أحد ، وهون عليه الخروج احيانا
عن محيط الادب ، فان تيمية أقوى منه استقلالا ، وأصح اجتهدا ، وأوسع علما
وأدق فهما ، وقد استفاد هو من كلامه كثيرا ، فإكان ينبغي مثله على تقصيره في الحفظ
ان يكذب ابن تيمية علم الحفاظ بغير حجة ولا سند ، وينكر عليه تأييد مذهب السلف ،
على انه لم يطلع على جميع ما كتب في ذلك ، كما علم من كلامه في غير هذا الموضع ،
وقد قرأنا لابن تيمية وتلاميذه التصرح بصفة العلو والقوية ، مع التنزيه عن الكيفية
ولا أدري أي كلامه من كتبه يزيد المصنف هنا فهو لم ينقله بنصه ، ولم يعزه الى

والعرض فذلك فرع معرفة الذات وان أراد اختصاصا غير مكيف فما الدليل عليه ^(١) في السمع أو في العقل والثاني أشد خطرا والمثبت خاطري القطع وفي التخصيص من غير مخصص ولم يجد أبو العباس ابن تيمية فارقا غير دعوى الاجماع وقد اخطأ في ذلك خطأ فاحشا فانه في نفسه مسلم مذهب السلف في ترك التأويل مع التنزيه عما لا يليق بصفات الكمال والجزم بنفي ما عدا جهة فوق بنافي السكوت والتسليم والقطع بأن لذلك مخي صحيحا صادقا ولا يكيف له كسائر الصفات ، وباسبغان الله ما الفرق بين صفة وصفة ، ومذاهب المتكلمين وكلماتهم هنا فارغة عن التحصيل ، أجنبية عن محل النزاع ، كقول ابن الهمام في المسيرة والغزالي في عدة كتب كالقدسية والمعار : الجمة امر نسبي يتقي بانتفاء المنسوب قال ابن الهمام فان اردتم غير ذلك فينبوه لتكلم عليه . قلنا اردنا نفس ذلك النسبي مع قطع النسبة فان المحل المخصوص ينسب فيتصف بالست ففرضا ما اختلفت عليه الصفات

ونظير فرارهم عن الجمة فرار المعتزلة عن الرؤية لاستلزامها الجمة فان الرؤية لو استلزمت الجهة للزم في رؤيته تعالى لنا ولا يجدون فرقا بين الرائي والمرئي وما الرؤية الا كسائر الصفات لا تعلم الا سمعا وادلة العقل فيها في غاية السقوط من الجانبين وقد وردت من الجانبين ادلة سمعية ناهضة وأصعبها واقواها « لا تدركه الابصار » فان دلالة السياق لا ينفذ

(١) فالواجب ان لا تثبت الجهة ولا تنفيها لانه من تكيف الصفة ولم تؤمر به في كليهما خطر وان كان الثاني أشد خطرا الخ كلامه هذا في نسخة المصنف اه من

فيها حيلة ولنقتصر على قدر ما أعطت تلك الأدلة فانه التكليف حملاً بلزوم
اعتقاد المبين المفهوم بقدر ما أعطاه قوة وضعفاً وما وراء ذلك لمخبر بحاجة
الاطلب مرضاة احد الفريقين عصمتنا الله عن الالهواء وأماننا على التقوى
آمين والحمد لله رب العالمين

ومن هذا النمط المسألة الشهيرة بمسألة متكلم فاسمع زيادة كلامهم
فيها فالمعتزلة قالوا الاصوات من جنس المقدورات ويشترك في كونها
حروفاً مقطعة ثم منظومة مرتبة العلم والارادة فالذي يتبناً منه الكلام
هو من له القدرة المخصوصة مع العلم والارادة فهو من قبل التكلم قلدر
على الكلام وبعده متكلم اي فاعل فان اطلق متكلم على المستمكن من
الكلام فهو مجاز كسائر الافعال فمن هنا صرح لهم معنى مخلوق فاطلقوه
لان شأن الحقائق الاطراد . وقالت الاشاعرة الذي يتبناً منه الكلام
القول هو المتصف بصفة تسمى كلاماً غير القدرة والعلم والارادة واختلفوا
أهو حقيقة فيهما ام في القول فقط فمن هنا قالوا الله سبحانه متكلم حق في
الازل أي متصف بالكلام في الازل . وحاصل الكلام ما مدلول الكلام
لغة والا فقد اتفقوا على ان من له حالة يتبناً منها الكلام القولي اذا حصل
منه الكلام القولي سمي متكلماً باعتبار الفعل حقيقة وباعتبار المسئلة حقيقة
عند بعض الاشاعرة ومجازاً عند سائر الناس واختلفوا في مناهية تلك الصفة
المتفق عليها فاذا حققت هذا فالتة سبحانه متكلم حقيقة عند جميع الناس
فالسلف قنعوا بذلك كسائر الصفات والمتكلمون نظروا في كيفية فاختلفوا
ورببت المعتزلة على ذلك اطلاق المخلوق على القرآن وقابلهم المحدثون
بالنفي من دون تحقيق لمراد المتكلمين بل مجرد جهود على مخالفة المعتزلة

والإطلاق مخلوق أو ليس بمخلوق وكلاهما مبتدع ليس في كتاب الله ولا سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا أن المعتزلة تقول إن الحقائق لا تقتصر إلى لفظ في حق غيره تعالى وفي حقه أيضا عند أكثرهم

وحقيقة بطلاق كلامهم أن معنى تكلم لغة لا يتناول أوجد الكلام في غيره وودعه مباينة فلا سلم لهم أن تكلم صفة فعل لم يلزم تعميم اللفظ بهذا الوصف أعني الخلق فذهب لوجه غلطهم . والأشاعة وتبوا على ما زعموا من ثبوت للمعنى وصفه تعالى بأنه متكلم في الأول وتخطوا في كيفية تنوع الكلام إلى أمر وفي وغير ذلك وقد صرح محققون كالشريف في شرح المواظ وصعد الدين في شرح عقائد النسفي أنهم يثبتون القول على حد ما يقوله المعتزلة من الوصف بالحدوث والخلق وسائر الأحكام ثم يثبتون أمرا وراء ذلك وهو النفسي وعلى هذا أن كانت المعتزلة ابتدعت في تسمية القرآن بالمخلوق فقد شاركواهم على حد سواء وزادوا بأن خاضوا في النفسي واثبتوه بمجرد الدعوى ولم يقيم لهم دليل يروج عند النصف التثبت به ولا يصح لهم حقيقة معنى تكلم لغة في النفسي لأنه كسائر المملكات والدعوى المعلوم خلافها لا تروج عند النصف ولما اللفظي قلنا اكتفوا بمجرد مطلق التسمية والمفهوم اللغوي فهو الحق وإن فسروا كيفية التكلم بتفسير المعتزلة لحقوا بهم وشاؤك الجميع المحدثون في الخوض وزادوا عليهم بعدم تحقيق المسألة والخطب التكميل حتى تموا على البخاري قوله لفظي بالقرآن مخلوق أو محدث . ووقع له بسبب ذلك ما وقع وكذلك من وافقه حتى صارت هذه الملاحظة إحدى الهبات التي ينتقم بها المحدثون وحتى زعم كثيرون أن

القول قديم وظاهر حكاية المتكلمين ان هذا كلام الخبالة ونسبوه الى انكار الضرورة وفي حكايات مناظرتهم ما يدل على عدم تحقيق الكلام بل لفظ وخصام، حتى روي ان احمد قال : عزوني بقل هو الله احد، مات البارحة . فقال له المأمون الموت من خصائص الحي لا من خصائص المخلوق . فقال يسعني ما وسع السلف . فقال لو قمعت على حديثك . فطالما أيها الناظر في كتب المصويين لاحد فضلا عن غيرهم فانهم يحكون تلك التخبطات بدون اتباه لشفهم بالتسجيل على المعتزلة اعني محققي المتكلمين بكل حجر ومدر . وأما أتباع المحدثين فغير مستنكر منهم لانه ليس بفهم وفي غير المحققين من الاشاعة من اكثر التخبط كقولهم التلاوة حادثة والمتلو قديم وقولهم كلام الله قديم مقروء بالسنتنا مكتوب في مصاحفنا وغير ذلك من الخبط الذي ملا الآفاق .

ذكر في بعض شروح عقيدة السنوسي ان معنى تكليم الله سبحانه لموسى عليه الصلاة والسلام انه ازال عنه المانع وكلام الله غير منقطع وليس الذي سمع موسى بصوت او حرف بل صفة غير مكيفة ككونه تعالى مرثيا . ونحو ذلك في الإحياء وغيره، وحكى ابن السبكي ان القول بان النفسي مسموع اختيار والده وانه احد قولي الاشعري . وربك اعلم اي دليل هجم بهم على هذا التحقيق ، ورفأ لهم هذا التلقيق، وصيره من واضحات الدين ، التي تُحرَدُ للمبتدئين ، اللهم اغفر لنا يا أرحم الراحمين ، واذا نظرت لم تجد للمسألة حاصلا يوجب هذا التضليل العريض لكنه عقوبة لهم بسبب التعرض لما لا يعني وأول من نشر راية هذه المسألة ونوه بها احمد بن ابي دؤاد من خيار المعتزلة واهم بن حنبل من خيار المحدثين ولا نشك الآن في صلاح

مقاصدهما في ابتداء الامر وبعد قيام الفتنة نسأل الله السلامة ولا تغتر في شيء عزي الى معروف بخير ولكن عليك بالكتاب والسنة وترك الدعوى والتيقظ لما يعني مما لا يعني

وخير الامور السالفات على الهدى - وشر الامور المحدثات البدائع (فان قلت) فما الحق في مسألة التكلم مطلقا ثم في مسألة القرآن خاصة؟ (قلت) الحق ان حال المتكلم التي فارق بها من ليس بتكلم ملكة ليست هذه القدرة المطلقة بل أخص منها كما قالت المعتزلة وهل اطلاق الكلام عليها حقيقة كاطلاقه باعتبار ما يصدر عن المتصف بتلك الملكة ام هو مجاز كالفاعل مثلا للقادر على الفعل يحتاج هذا الى اللغة والذي عندنا انه مجاز والحكم اللغة لا المتكلمون وأما الاصطلاح فلا يعتد به ومع هذا فهو مبحث سهل لغوي الا انه يترتب عليه تسمية الله متكلم في الازل عند من يطرد الحقائق في ذلك ومن يتوقف على الازل لم يفرق بين الحقيقة والمجاز وهذا المحل بخصوصه ربما يتفق الجميع على المنع فيه الا باذن لايهام انه صادر عنه القول في الازل فالخلق عدم جواز الاطلاق ولم يجيء ذلك الا بمعنى الصادر عنه القول ودعوى الاشاعة عاطلة عن الدليل فليتأمل موارد كلامهم طالب الحق .

وأما القرآن فهو الذي وصفه الله تعالى بأن سمعه المشرق وبالتشابه وبالا نزال وبعدم الموج وبكونه عربيا وأنه آيات بينات وغير ذلك من صفاته وذلك كله لا معنى له في صفة الباري تعالى نفسه وأما لإحداث وصف له بثبوت أو نفي كخلق أو غير مخلوق فبدعة نشأ عنها ما نرى من المفاسد وان كان الفريقان من متكلمي الاشاعة والمعتزلة قد

اتفقوا على وصف القول بمخلوق كما تقدم وقد اقتصروا على إطلاق القرآن على القول فلا نساعدكم على إطلاق مخلوق لما ذكرنا
(فان قلت) فما الذي تراه حملهم على هذا التطويل وقذفهم إلى سعد سهل عليهم فيه التكفير والتضليل ، مع اتفاقهم على ان المتكلم قد فلق من ليس بمتكلم مع اتصافهما بالقدرة التي جعلت المعتزلة الكلام القولي من آثارها؟ (قلت) وجه الاختلاف نظرم إلى هذه الحالة التي اتصف بها من يصدر عنه الكلام أمستقلة هي عن القدرة أم لا ؟ فقال المعتزلة ليس استقلالها من كل وجه بل كاستقلال الخياطة والتجارة والمكاتب فان من له ملكة الكتابة مثلا قد اشترك هو ومن ليس له ذلك في مطلق القدرة ومع هذا غلبت ملكة الكتابة مستقلة فلذا يقال كتب ويقال فعل الكتابة ثم فرعوا على ذلك الخلق لان معنى خالق اوجد مقدرا وهل يخص ذلك بالحقير أو صار بالعرف له حتى لا يطلق على فعل العبد فيه خلاف بينهم. وتحقيقه ان معنى القدرة ما يكون به اخراج الشيء من العدم إلى الوجود بالاتفاق وهذه الحقيقة صادقة على ما يصدر عن الملكات الخاصة فيقال كتب وخط وتكلم ويقال قد فعل ذلك

واما الاشاعة فجمدوا على ثبوت القدر المنفق عليه ولم يحملوا ذلك قدرة خاصة كما فعلت المعتزلة فنظروا في اسم له فوجدوا العرب قد أطلقوا على الملكات ما يطلق على ما يصدر على المتصف بها فقللوا متكلم بذلك الاعتبار ثم حين نظروا في صفة الله تعالى وجدوا الخلق وعاشروا وصف الحوادث مستحيلة على للصفة القديمة ثم فرعوا على ذلك ما فرعوا حتى بلغ الحال إلى انهم لما سمعوا قوله تعالى « حتى يسمع كلام

ق

الله « قل بعضهم القديم مسموع قالت الخفابة وهو هذا الذي تمنحه
المتزلة محدثا اعني القول واستبشمت الاشربة ذلك وظلوا هنا خلاف
الضرورة كما مضى لكن ذهب الاشري في أحد أقواله والسيكي وغيرهما
الى ان الصفة المنسية مسموعة وهو نظر الى ما يحكي عن الاشري ان
الله تعالى مدرك لجميع الحواس هذا وقد روي ان يكون هذا التصديق
قد اطلعت على حقيقة هذه الممالة التي صارت شبيهة للدينار جعلت الناس
مع عدم التفاهم بحقيقتها ، وهي لو وضع من الواضع ، وايقن اني عيّن
من الصبح اللاح ، ولعل ذلك يسهل عليك اختلاطهم في غيرها وما على
التأصيع اكثر مما امل عليك والله الهادي سبغناه .

رجعنا الى الكلام في مطلق الصفات قل الحق ابن دقيق العيد
رحمه الله تعالى في شرح السدة في شرح حديث « يا أمة محمد والله ما من
أحد تغير من الله أن يرني عبده أو يرني أمته » المتزهون لله عن سمات
الحدوث ومثابه المخلوقات بين رجلين إما ساكت عن التأويل وإما متأول
ثم قال والامر في التأويل وعدمه في هذا قريب عند من سلم التنزيه فانه حكم
شرعي أعني الجواز وعدمه فيؤخذ كما يؤخذ مائر الاحكام الا ان يهدي
مدعى ان هذا الحكم ثبت بالتواتر عن صاحب الشرع اعني المنع من التأويل
ثبوتا قطعيا يخصه يقابله حينئذ بالمنع الصريح وقد يتحدى بعض خصومه
الى التكذيب التيسيع بالمنع الصريح انتهى وفي مقال ولكنه كلام مجمل والتفصيل
ان بعض ذلك الظاهر فيه التأويل والمنع جود كجودات الظاهرية فقل
« بل يدها مسموعتان » الرابعة مطلق الجود كما لو استعمل في المخلوق ذي
الجوارحين لم يحمله على الحقيقة الا لأنه للناس ومنه ، والمتبين من الحكوات

عنه بعد القطع بأن الله ليس كمثل شيء وإن العقول إنما تدرك ما هيأها سبحانه لا دراكة فمن كالمها أن تدرك حدها ولا تتمدي قدرها ووظيفتها وذلك مالا يحصى مما هو ظاهر بين في التشبيه ولا يتيأ تأويله إلا بترك الظاهر اجنبيا عن اللفظ وإنزال ما هو أعلى طبقات البلاغة إلى الحضيض وذلك أنا إذا حملناه على ظاهره عاد ذلك الحمل على نفسه بالنقض لأن المفروض الملازمة بين ذلك الظاهر وبين الحدوث فينهدم كل ما ترتب على القدم ومن المرتب هذا الظاهر المسلم حقيقته وكذلك نقض سائر المرتبات

وحاصل هذا القسم ما لو أضيف ذلك اللفظ إلى من يجوز عليه معناه لكان بالراجع فيه الحقيقة والواجب السكوت في هذا القسم لأنه يحتاج إلى تحمل الملائق والمشابهة الدقيقة بالتخمين وغايته أن لا مانع من إرادة ذلك المعنى وليس براجع لجواز إرادة غيره فالحكم بذلك المعنى المرجوح حاكم بالمرجوح وهو محرم بالإجماع وفي سائر الأحكام الشرعية فضلا عن هذا المحل المحترم وهو داخل تحت قوله «أم تقولون على الله ما لا تعلمون» وغيرها من الآيات نحوها إذ المرجوح ليس بعلم ولا ظن يطلق عليه العلم فالتأويل محرم بلا شك لكن ربما يعجب أرباب البيان حسن استعارة أو نحوها فيخفون عندها ويظربون فيحكمون بمقتضاها رعاية للنكتة المستغسنة في طرائقهم بغير التفات إلى أن هذا لا يجوز إلا بعد أن يقود إليه الدليل الراجع وما تلك اللطيفة إلا خضراء الدمن فإياك وإياها فلتوضع لك في صورة من كلامهم في غير جانب الحق تعالى صيانة لما يجب فنقول كثر اختلاف الناس في الأحرف المقطعة أوائل السور والحق أنها من قسم التشابه الذي يجب السكوت عنه ونقول «أما به كل من عند

ربنا «فاخترع الزمخشري بقله طريقة خف لها الناس وهي ان المعنى ان هذه الاحرف هي التي يترتب منها الكلام في محاوراتكم والقرآن مركب منها فما المانع لكم من تركيب مثله لولا انه من عند الله والاعتراض عليه ان مثل هذا من باب الرمز الذي يترتب على اصطلاح جماعة وليس من طرائق كلام العرب واساليبها وهذا اللفظ لا يدل على ذلك المعنى بحقيقته ولا مجاز فالحقيقة واضح والمجاز نوع علاقته موضوعة معروفة

ومن هذا النمط ما ذكره السيد الشريف في حاشية الكشف عند قوله تعالى «ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة» أن في توحيد السمع وجمع اخويه اشارة لطيفة الى ان مدركاته نوع واحد ومدركاتها مختلفة واصل الكلام لصاحب الكشف ثم قال: وما قيل من ان دلالة وحدته على وحدة متعلقة لا يعلم من أي الدلالات هي مدفوع بأنهما من الدلالة الالتزامية التي يكتفى فيها بأي لزوم ولو بحسب الاعتقاد وفي اعتبارات البلغاء انتهى . وذكر سعد الدين نحوه الا انه لم يذكر كونها التزامية والاعتراض على ذلك بما مضى من عدم تسليم انها طريقة لغوية فيسقط قولهم اعتبارات البلغاء لاننا نقول ان كان المراد بالبلغاء الذين قولهم حجة سليقة فرحبا ولكنكم لم توردوا ولن توردوا من ذلك كلمة واحدة وان كان اعتباراتكم واشباهكم من حذاق الدراية فأنتم مقبولون نقلا لا مجرد الاعتبار فليس بمقبول وائمة اللغة كسيويه والخليل وغيره لم يجيئوا بشيء مما ذكرتم . وأما قولكم الالتزامية الى آخره فهو كلام صحيح غير ان النزاع في صحته في هذا الموضع كما قلنا في صحة اعتبارات البلغاء فانه لا ملازمة هنا وقوله ولو بحسب الاعتقاد صحيح ايضا ولكنه لا يصح في مسائلنا لان

دلالة للوحدة على الوجهة انما هي بالوضع تثبت حيث ثبت وتنتهي حيث
 ينتهي ودلالة الالتزام عقلية والمخاطبون بالآية انما يمتدنون المدلول
 القوي وقد امتاز الفرصة بعض مقلدي ابن عربي وأهل خلعهم من سلك
 مسلكتهم من سائر الباطنية في تقاسيم الكتاب والسنة فاحتج بكلام
 الشريف هذا ولا حجة له فيه مع تسليم صحته لان المراد بقوله ولو بحسب
 الاعتقاد يعني في اعتقاد المخاطبين كأنه يقول وهذا الاسلوب مبني على
 اعتقادكم وزعمكم وهذا انما يتمشى في اعتقاد كائن حين ورود الخطاب
 لا ما يجد من الاعتقادات التي بعد خمس مئة سنة أو ألف سنة فكيف سمي
 هذا الذي يريد نصرة الباطنية فإنه لا فرق بين باطني وباطني الا بمجرد
 التصوي فيقصد لتعومله كذا وكل من يعرف كلام العرب يعرف ان
 هذا الطريق ليست من طرائقهم ولغتهم ولعلمهم والموال التي تقدمها اصطلاح
 فليست منها ولا تختص العرب فهو اما يوضح لك ويفتتلك أن يستغفرك
 ان يقال ائمة العربية كيف يخفى عليهم معرفة الدليل الرابع من الرجوع
 بحسب الاسلوب العربي فاننا نقول ائمة للعربية انما هم قلة لا يتكلمون بما
 شئوا وقد قنشنا قلوبهم ونظرنا فيما نظروه بمقولههم وقد ذكر ابن الحاجب
 اننا انما نقبل العربي بحصول الظن انه تكلم على حسب للوضع فان شئت عن
 طريق الجمهور على الظن ذكر متوجها القول سيويوه ان بعض العرب ينطوفون
 فيقولون انهم اجمعون فاهيون . هذا ويكفي اننا لم نؤمر بذلك الا ويلي بل
 يكفينا ان نعلم ان الله ليس كمثل شيء ونزعه بما يلقى كماله تعالى على الجملة
 والتعرض للتأويل فيما كثر في كلامه تعالى وكلام وسوله مخاطرة .
 وحاصل هذا ان مدلول تلك الالفاظ انما سيق لا غرض قد علمنا

زبدة المراد منها مثل « يخافون ربهم من فوقهم » فيكفي هذا الذي دل عليه السياق اعني الفوقية المطلقة ونسكت عن تكيفها ذلك لان التكيف لم يُسَق له الخطاب ولا حقيقته معلومة لنا انما المعلوم لنا ماسيق له الخطاب لكن ليس لنا حصر المطلق في مقيد مخصوص بل مطلق الاطلاق اعم من النظر والتمحل في الحقيقة والمجاز وان كان لفظ العرب منحصرا في الحقيقة والمجاز ومعرفتهما ممكنة فنحن لانسلم معرفتهما هنا لان ذلك مسبوق بمعرفة المعنى وقد سلطنا القدر المعلوم ولا تقدم على ما عداه من غير دليل ومع مجوز المنع وهو الاصل « ولا تَقِفْ ما ليس لك به علم » وليس المراد انا نعمله على المطلق فحسب حتى يمترض علينا بان المطلق يتمتع وجوده انما مرادنا ان المعقول لنا نفس المطلق مع قيد ما ولم يبلغ ذلك القيد لعدم تعيينه وعدم التكليف بطلبه وقد انضم الى سكوت الكتاب والسنة سكوت السلف ثم عدم حصول الباحثين الى يومنا هذا على طائل يشفي الاديب المتورع وذلك اوضح دليل على ان التأويل تكلف ما لا يعني

وقدامر الله نبيه صلى الله عليه وآله وسلم ان يمدح بتزهره عن التكلف^(١)
 اللهم انا نلوذ بلطفك ان نكون من المتكفين وهذا القسم قد وسع الله سبحانه علينا في نوع توسعة حيث كثر دورانه في الكتاب والسنة ولوقلنا بما يقوله المتأولون من تحتم التأويل لحكمنا بضلال اكثر الامة وهو من لا يمكنه التأويل فان قالوا يسعهم السكوت قلنا فأن الدليل الذي خصكم الله به

(١) يشير إلى قوله تعالى « قل ما أسألكم عليه من أجر وما أنا من المتكفين »

وأوجب عليكم التأويل اوجوزه ؟ اما نحن فنحن هنا على دين الاعراب ،
والصبيان في الكتاب ،

ولقد قال ابن عبد السلام : ان الله عفا عن المجسمة اعتقاد التجسم
لغلبته على الطباع ولا يكاد يخرج عن طبع موجود لا داخل العالم ولا خارجه
ونحو ذلك مما استقل به العقل . قال : ولذا لو اعتقدوا ما ليس كذلك مثل
الحلول لم يعرفوا استدلال على العفو بمعاملة السلف وما قال مع الانصاف
ليس بأبعد مما قالوا خلا انه بت القول بأن الله عفا ذلك وهم بتوا القول
بان ذلك حرام بل كفر فكل منهم حكم على الله وحل وحرم والمدعى
من الجانبيين اعظم مما أدلوا به أما من جهة المكفرين فمخالفة لمعاملة السلف
وهو البسدة وأما العفو فليس اللازم من معاملتهم التي هي حكم شرعي
لزوم حكم آخر هو ايمانهم حقاً مع ما قد اقتحموا وقالوا على الله ما لا يعلمون
لأنه ليس كلامنا في الساكت بل في المجسم الذي جرى على ظاهر الآيات
والاحاديث ولقد زعم السمرقندي وغيره ان الذي اوقع النصارى في
مقالاتهم أن في الانجيل ذكر لفظ الابن والاب والحلول وحكي تلك
الالفاظ وأطال ابن تيمية من حكايات ذلك في (الجواب الصحيح في الرد
على المغيرين لدين المسيح) فحملوها على ظاهرها وصنع بهم ما رأيت فهذا
انصح شبيه ما نحن فيه ، فعليك بما وقفك الله عليه ، والحلال بين والحرام
بين وبينهما مشبهات ، والمؤمنون وقافون عند الشبهات ، الا ان الجدليين
توسعوا وربما كان جواب الجدلي في بعض المواضع ان نقول له سبحانه
الله لأنه قد يلزم شيئاً لا يخلص معه الا بزمان طويل وتصنيفات

وتخريب قواعد قد مهدت على شفا جرف هار ولذا عيب أكثر الجدل
« وكان الانسان أكثر شيء جدلا »

والحاصل ان عليهم الدليل ان الله كلف بهذا الذي زعموه. فان (قالوا)
ان الجسم ونحوه يعبد من هو كذا كما اعتقده بجهله (قلنا) هو بقول سجد
وجهي للذي خلقه وصوره ، وشق سمعه وبصره ، وجهت وجهي للذي
فطر السموات والارض ، وغير ذلك مما لا يحمد ، ثم انه وصف الله بوصف
وجد ظاهره في الكتاب والسنة ولم يقدر ولم يفعل مثل ما فعله المتزهون
فكان وصف الله سبحانه بذلك على غير جهة الحكاية لما في الكتاب والسنة
كوصف بعض المتكلمين له بصفة يخالفه فيها المتكلم الآخر من المعتزلة
والاشعرية وغيرهم فيلزم ان يقول هذا يعبد الله شأنه كذا وكذا في جميع
المتكلمين بحسب كل صفة . والحق ان يكتفى بما وصف الله به نفسه إما
مطلقا كخالق وعالم وقادر وإما مع السكوت كفوقهم ، وعلى العرش
استوى ، وخلق آدم على صورته ، مع القطع بأن معناها لا هنا في صفات
الكمال بل هي من جملة المادح ولا يضرنا تجويز أنها حقائق أو مجازات
لان الحكم بالحقيقة والمجاز مترتب على عقلية المعنى وقد قلنا : لا ندري
ما معناها وأما مع اعتقاد المجاز كتجري بأعيننا ، وبداه مبسوطتان ، على
ما فرطت في جنب الله ، ونحو ذلك وهذان قسمان ، والقسم الثالث مثل
رحيم ، ونور ، وصبور ، ولا أحد أعير من الله ، ونحو ذلك مما هو من
صفات كماله والظاهر الحقيقة ومن تفاها فلدعوى كون العارض جزءا مدلولها
بغير دليل كما ذكرنا قبل

والعجب من المجادلين اذا قلت لهم في مثل الرضى او الغضب قال

الغضب فوران الدم والرضى انبساطه ، واخذ يدعي ذلك على العرب وهو من كلام الاطباء قد يتكلم به على نوع من المجاز وقد يتكلم به على غضب مقيد وهو غضب الانسان كما جاء في الحديث « الغضب جرة » وكلامنا في مطلق الماهية من دون قيد فن انصف علم انه يعلم المطلق من لا يعلم المقيد وقد يقولون هذا من المجاز لانك اطلقت على ما هو اعم منهما وهذا انما يتم له بعد تسليم ان القيد المذكور جزء الحقيقة والشأن في صحة ذلك لهم والاصل في الاستعمال الحقيقة وجدنا هذا المعنى الاعم مراداً بمثل « نور السموات والارض » فنجمد عليه على انه لا يضربنا أو لا يهيننا كونه حقيقة أو مجازاً بعد أن عرفنا ما أريد به في هذا التركيب مثلاً أعني مطلق النور لا النور المقيد بالاطلاق لانا نحمله على ذلك المتعين ونستريح من تحقيق حقيقته ومجازه لانه حصل لنا الاذن باطلاقه كذلك لا على جهة الحكاية كما يزعم بعد المعتزلة بل يدور الامر على حصول المعنى المتعين من دون فرق بين الحقيقة والمجاز انما اختلفا بكيفية الوضع وذلك خارج عما نحن فيه ولكنه لا يدرك هذه الدقيقة الا نوارد الافهام واكثر الخطأ في الانظار أو كثيره من التعلق بالفرق الاجنبي عن الجمع والله الهادي فها هو بهذه المثابة ووصف الله به نفسه أو وصفه به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فهو الذي نقر عن نفيه عن الله تعالى وانحصر الكلام في هذه الثلاثة الاقسام والله الهادي ونسأله العفو والعافية آمين

لطيفة جليلة

قد ورد في الكتاب والسنة اسناد ما للعاقل الى سائر الحيوانات بل

الجملات بل الى المعاني وأعم شيء في ذلك وأوضحه « وإن من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم » والايان يسع ذلك لكن لم يهيا العقل لادراكه أولم يفتح له بابه « وما أوتيتم من العلم الا قليلا » وارتكاب التجوز سيما مع القطع به ونقي ماسوى ذلك جراءة عظيمة ودعوى غير مستقيمة ، ونحو هذا اثبات الصور للمعاني أعني صورة ما يصح معها مجادلة سورة الملك مثلا وشفاعة سورة البقرة وآل عمران وقوله « عجبت لها ابتدرها اثني عشر ملكا » أي الكلمة ونحو ذلك وإنما ينكر ذلك ونحوه من زعم من المتكلمين انه يلزم منه تجويز ما المعلوم خلافه كتجويزنا ان هذه الصخرة المشاهدة خطيب بليغ وعالم فاضل وقد ازال علام الغيوب سبحانه هذا الوم بقوله « ولكن لا تفقهون تسبيحهم » فالذي نفاه علمنا لوجود شيء فقهاه وما لم نتمكن من فهمه كيف يحكم عليه عقلا فان النقل بالنسبة اليه كالسمع بالنسبة الى العلم بحسب الحالة الراهنة ويفتح الله سبحانه لانيائه ولاهل الآخرة اشياء من ذلك الذي انكره المتجلدون على انهم قد آمنوا بما هو أضيق من هذا وهو قطع الملك في اللحظة ما بين السماء والارض الى أعلى العالم وقد ورد ان بين السماء والارض خمسمائة عام وكذلك غلط كل سماء وبين كل مائة^(١) ولا تجوز في قاعدة المتكلمين قطع جزء من المكان الا في جزء من الزمان أعني أقل ما يقدر من كل منهما^(٢)

(١) يقول مصححه الحديث في ذلك لا يصح ويتساع في المثال ما لا يتساع في غيره

(٢) لو علم أولئك المتكلمون ما يعلمه أهل هذا الزمان من سنن الله تعالى في

الضوء والكهرباء لاختلف حكمهم وتغيرت فلسفتهم في أمثال هذه المسألة فخير التفكر ان يقطع محيط الارض بنحو دقيقتين ونور الشمس يصل الى الارض في ثمانية دقائق

وثوان وبينهما اكثر من ٩٢ مليون ميل اه مصححه

مثلا محل الجزء الذي لا يتجزأ من الاجرام جزء من المكان ومقدار قطعه بحركة جرم جزء من الزمان ، وكذلك « فلما رآه مستقرا عنده » حتى زعم ابن عربي انه لا يمكن الا على القول بالدوبان مع انه موسع غال مدغ في صور ما تضمنته هذه اللطيفة فناقض فيما قال كما هو دأب مثله لا دُعوا وكذلك آمنوا بتوسيع القبر مد البصر ونحن نحفر بحجبه ولا نراه كذلك وغير ذلك من الانواع الكثيرة مما يمد المدعن له صديقا والمرتاب منها زنديقا ، والحق الايمان بما جاء في الشريعة مما ذكرناه ونحوه وانه كما هو ولم تستنكر تلك الاشياء عقول خير القرون حين سمعوها لان ايمانهم كفاهم المؤنة ، ومعرفتهم لنفوسهم وقصورها بثبتهم على السنة ، وقد جرى نادرا مثل ما قال (كيف يمشي على وجهه ؟) فقال صلى الله عليه وآله وسلم « الذي امشاه على رجله يمشي على وجهه » وقد تمدى نحو هذا الكلام الى ما يتعلق بالايمان بالله والاقتصار اولى بنا والمراد تنبيه الموفق لا حصر المطلق ، فان تفصيل ما تضمنته هذه اللطيفة يحتمل مجلدات ولا نفي بحقها بعد وحسبنا الله ونعم الوكيل

البحث الثاني مع الاشعري

قال جماعة من متأخري التكلمين منهم يستحيل تحليل أفعال الباري تعالى وظهر هذا المذهب وغلب حتى يظن من لم يكثر من مطالعة كتبهم انهم مجمعون عليه وأما المكثرون فيجد القائل بهذه المقالة هم الاقل في المتأخرين فضلا عن القدماء ويرشدك الى هذا إطباق فقهاء الاشاعرة على تحليل الاحكام بل التصانيف البسيطة في المناسبات كالقواعد لابن عبد السلام

وعلي ذلك بني القياس بل غلت المالكية فاستغنوا بمجرد المناسبة مع انفرادها وهو القول بالمصالح المرسلة قال القرافي المالكي اذا تبعت فروع سائر المذاهب وجدتهم قائلين بذلك لانهم يستغنون بمجرد المناسبة في اثبات كثير من تلك التفاريع وهو كما قال ومثاله اذا قلت لهم تشترون ألقاظا مخصوصة تسمونها عقدا في البيع مثلا قالوا لان الرضا أمر قلبي خفي فينيط بأمر ظاهر فيقال لهم أين الدليل على تعيين ذلك الامر؟ فلم ترم ذكروا دليلا مع طول البحث والدليل على الرضا لا ينحصر فيما ذكر وكذلك سائر الامور القلبية وهذا ضرب مثال اريد به الاشارة كما هو دأبنا في هذه الابحاث قال القاضي عبد الوهاب المالكي في جواب المعري في قوله

يد بخمس مئين عسجد ودبت ما بالها قطعت في ربع دينار
تناقض ما لنا لا السكوت له وان نموذ بمولانا من النار

(جواب القاضي)

صيانة النفس اغلبها وأرخصها صيانة^(١) المال فافهم حكمة البارئ
ويقال ان هذا الجواب للشريف الرضي وقال النووي في الايضاح
في مناسك الحج مانصه : اعلم ان اصل العبادة والعبادات كلها لها معان
قطعا فان الشرع لم يأمر بالعبث في معنى العبادة وقد يفهمه المكلف وقد
لا يفهمه . وقال ابن حجر الهيتمي في فتح الجواد : الشكر صرف العبد
جميع ما نعم به عليه الى ما خلق لاجله انتهى وقال القرافي المالكي في التنقيح

(١) يقول مصححه احفظه هكذا :

عز الامانة اغلاها وأرخصها ذل الحياة فافهم حكمة البارئ

له في أصول الفقه في بحث الواجب الموسع: اما تعتبر اوقات العبادات فمن نحن
نعتقد انها المصالح في نفس الامر اشتملت عليها هذه الاوقات وان كنا
لا نعلمها وهكذا كل تعبد فمعناه انه لا نعلم مصلحته لانه ليس فيه المصلحة
طردا لقاعدة الشرع في رعاية مصالح العباد على سبيل التفصيل وفي قواعد
ابن عبد السلام نحوه . وقال القرافي ايضا في رد القول بتصويب المجتهدين :
لنا ان الله تعالى شرع الشرائع لتحصيل المصالح الخالصة أو الراجعة
ودره المفاسد الخالصة أو الراجعة ويستحيل وجودها في التقيضين
فيتحد الحكم وقال المحلي في تفسيره « ما خلقنا السموات والارض
وما بينهما الا بالحق » لتدل على قدرتنا ووحدانيتنا « أخسبتم أنما
خلقناكم عبثا » لا لحكمة لابل لتعبدكم بالامر والنهي فترجعوا اليها
ونجازي على ذلك « وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون » فتعالى الله عن
العبث وغيره مما لا يليق به انتهى . وكذلك قال السيوطي في تفسير قوله
تعالى « ربنا ما خلقت هذا باطلا » عبثا بل دليلا على كمال قدرتك سبحانه
تنزيها لك عن العبث انتهى

وقال ابراهيم اللقاني المالكي : مذهب الاشاعرة ان افعال البارئ
ليست معطلة بالاغراض والمصالح والفرض مالا أجله يصدر الفعل عن الفاعل
ومذهب الماتريدية امتناع خلق فعله تعالى عن المصلحة قال السعد: الجواب
تعليل بعض الافعال سيما الاحكام الشرعية بالحكم والمصالح ظاهر وذكر
آيات وأحاديث وليس فيها ما يرد مذهب الاشاعرة اذ يقولون بالمصلحة
والحكمة في نفس الامر لانهم ينعنون العبث في افعاله تعالى كما ينعنون
الفرض وكذلك كان التعبد من الاحكام مالم نطلع على حكمته لا مالا

حكمة له على أن بعضهم نقل عن الأشاعرة أنهم إنما يعمون وجوب التعليل لا لأنهم يحيلونه كما صرح به ابن عقيل الحنبلي انتهى كلام اللقاني ومكم عسانا نجمع لك من الفاضل والكتب مشحونة بذلك في الكلام وفي أصول الفقه وفي فروعه وفي شروح الحديث وما بقي الا مناقضة من تلخيص منهم بقوله: لا غرض ولا عيب: والمبث خلوة للفعل عن الغرض كما يأتيك قريبا لتحقيقه. وقد نقل اجماع الفقهاء على تعليل أفعاله تعالى جماعة من الأصوليين والمتكلمين كابن عرفة وابن الحاجب في مختصر المتبهي وسعد الدين في التهذيب فعلى هذا تنحصر هذه المقالة في جماعة من محض المتكلمة غير الفقهاء ومن غلب عليه علم الكلام ولم يحظ من معرفة الكتاب والسنة وأصول الشريعة وفروعها بما يتحقق فيه اسم الفقيه فهو الى الفلسفة اقرب منه الى المشرعة وهذه المقالة اصلها للفلاسفة جعلوها ذريعة الى نفي المختار وسيايتك تحقيق ذلك ان شاء الله تعالى وما هي الا مقالة شنعاء ومن يرغب فيها الا من سفه نفسه كما قال السمرقندي منكراً لتبليط منكر النبوة ، وكذلك قال ابن تاج الشريعة من انكر التعليل فقد انكر النبوة ،

ورام سعد الدين ترويم للضلة العوجاء فقال تعليل بعض أفعاله تعالى ثابت بالنص ولما اجماع فالاقرب حمل الخلاف على لزوم ذلك وعمومه مثل قول عضد الدين وجوباً عند المعتزلة وتفضلاً عند الفقهاء ، وهذا لا يوافق دعواهم استعالة التعليل واحتجاجهم بلزوم استكمال الباري تعالى بالخير كما يلقي وتأمل ما ذكرناه من اللوازم الشنيعة على هذه المقالة بعد تأملت لحججهم وابطالها وقد صرت قابلاً طبعك لما يرد عليك ولا يهولك ان عزيت

الى من وسم بالتحقيق من المتكلمين فليسوا بادق نظرا من اسلافهم الحكماء، وهذه المقالة اعظم مفاسد الاعجاب بتدقيق الحكماء ولعل تسهيل الدقائق لهم من الاستدراج لهم ولن اغتر بهم ابتلاء ،

ويحكى انه كان في زمن موسى عليه الصلاة والسلام حكيم قد بلغ من الحكمة مبلغا حتى انه ادرك من خواص الاشياء انه سافر فكان يعطي الرجل من اصحابه مثل حبة الخردل فتغذيه ربا وشبعا ثلاثة ايام ووضع حجرا على رأس ربح فكان يستضيء به هو واصحابه نحو ميل فذكر له امر موسى صلوات الله عليه وعلى نبينا فقال قد أعطينا من العلم ما لا نحتاج معه الى أحد (قلت) هذا الحكيم لو كان يرعى ابلا لعله كان يدرك السعادة الابدية والشرف السرمدي وينجو من اعظم الضلال وشر الخصال نسأل الله الطافه وهدايته وما كل تدقيق بمحمود ولا هو دليل الحق وهل معنى الدقيق الا ما كانت مقدماته غريبة او كثيرة او مشكلة الترتيب وذلك انما يعقل بالنسبة الى هذا المخلوق الضعيف الذي مأوتي من العلم الا قليلا فأين أنت من الاعجاب بكلام من خلق العقول وجعل لها في الادراك غاية محدودة يختص سبحانه بما وراء ذلك وصاغ كلامه للدلالة على حقائق على وجه يكون فيه أبلغ صلاح العقلاء وكلام انبيائه الذين اختصهم بحمل نصيحته وأودعهم اسرار حكمته فعملوا عمل من طب لمن حب ، واحض بهم ايمان من كتبت له السعادة في لمح البصر أو هو أقرب ، وكمن عسى يبحث الباحث في الكلام وهباني تخليص الشكوك حتى يتقضي العمر وهو محروم برّد اليقين، وبركة كتاب أحسن الخالقين، « يا أيها الناس قد جاءكم موعظة من ربكم وشفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين. قل بفضل

الله ورحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون . يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات الى النور باذنه ، ويهديهم الى صراط المستقيم »

ويروى أن حكيمًا صنف في الحكمة ثلاث مئة وستين تصنيفًا فأوحى الله عز وجل الى نبي زمانه ان قل له انك قد ملأت الارض بقاء وان الله تعالى لم يقبل من بقاءك شيئاً . والله الفخر الرازي حيث يقول
العلم للرحمن جل جلاله وسواه في جهلانه يتنعم
ما للتراب وللعلوم وانما يسعى ليعلم انه لا يعلم
فلنعمد الى ما تصدينا له فنقول

احتج المحيلون لتعليل افعال الباري بحجج (الاولى) ان النرض يستحيل عوده على الباري تعالى اتفاقاً فبقي ان يعود على الغير فعوده عليه إما ان يكون أولى بالباري تعالى أو لا إن لم يكن أولى لم يثبت له حظ الحل على الفعل وانما يقع ان وقع بترجيح الفاعل عند القائل به لانه مرجوح أو مساو وما وقع بمحض ترجيح المختار ليس من النرض في شيء ، وان كان أولى بالباري تعالى كان فعله أولى من تركه والاتصاف بالاولى كمال وانما يحصل هذا الكمال بواسطة الغير فيكون للغير دخل في تحصيل الكمال لواجب الكمال بالذات وانه محال

(الجواب) انه أولى في نفسه والحكيم لا يعدل عن الاولى وایجاد المرجوح والمساوي هو المبت الذي من اتصف به خرج عن كونه حكيمًا والباري تعالى واجب الحكمة فان أردتم بالاستكمال بالغير هذا فقير مسلم بل هو عين الكمال وخلافه عين النقص وكان يلزمكم نفي العلم فانه لا يتصف

بكونه عالما الا مع تحقق المعلوم فقد استكمل بالمعلوم بل الذات واجب
الكمال فلا يستكمل بمفهوم آخر هو العلم ونحوه وهذا هو الذي جرح
الفلاسفة الى نقي العلم وسائر الصفات من حيث المعنى لانهم يثبتون العلم
ونحوه من صفات الكمال للدليل الذي يقود اليه ثم ينفون عن الذات
ما يلزم منه تعدد المفهوم أو الاستكمال بالغير كتملق العلم ونحوه كما تقدم
عنهم فلا يقع التركيب بزعمهم لانه ينافي الوجوب كقول من قال نعمتهم
لو صدر عنه أكثر من واحد لتكثر بذلك الاعتبار فينتفي الثوحيد ويلزم
التركيب وكان يلزم هذا ان ينفي صدور الواحد ايضا لانه من حيث الصدور
مغاير له بدون الصدور ثابت وهو التعليل المحض فكذلك مقالة هؤلاء
يقال لهم لا تثبتوا له تعلقا بشيء لان ذلك استكمال بالغير فينتفي عنه جميع
الكالات التي لها تعلق ما بالغير فينتفي عنه التعلق بالآثار المشاهدة بأي
وجه وهو التعليل المحض نموذ بالله من الجهالة والضلالة. وقد التزم ابن
عربي الضال المضل بأن هذا التعلق بين الباري وبين خلقه يلزم منه عدم
النفي لوجوده على النفي وسيأتي نص كلامه فكان أحد عذلي الضلال والباطنية
والفلاسفة العذلي الآخر لانهم قالوا بنفي التعلق لتنتفي الحاجة المنافية
للنفي الواجب وهو يقول لا بل انا اثبت الحاجة والى هاتين المقالتين
اتهي علم الخائض في بحار الضلالات « ما يكون لنا ان نتكلم بهذا
سبحانك هذا بهتان عظيم »

ثم نقول لهؤلاء النافين للتعليل اذا كنتم تحملون اصل الاحسان الى
العالم بايجادهم وايجاد منافهم وبعث الرسل وانزال الكتب والحفظه وحشهم
على التقرب الى ربهم وتشويقهم ورغبتهم بالكلمات المعنوية والمستلزمات

الحسنة وغير ذلك من النعم» وان تمدوا نعمة الله لا تحصىوها ان الانسان لظلم كفاً» فاذا كان ذلك عندكم قصاً في الكمال فما الحكام واين اسماء الله الحسنى وهو لم يكن له من العناية في عباده مثقال حبة من خردل الا سبحانه الله ان هذه والله مقالة عدو في صورة صديق وقد اوردت الفلاسفة هذه الشبهة التي تليقتموها على المختار وقالوا لو كان مختاراً فلا يخلو اما أن يكون الفعل اولي به من الترك اولا فان كان يكون حصوله كمالاً له فيكون في ذاته ايضاً مستكلاً به وان لم يكن كان عبثاً وهو غير جازز على الحكيم فليت شعري كيف خلصتم عن هذه الشبهة ولزمت خصوصكم وما أجبتكم على الفلاسفة الا بعين جواب خصوصكم عليكم ???

في الحجة الثانية كما قالوا ان كان الغرض قديماً لزم قدم الفعل لتنام شرائط الفعل. وان كان حادثاً كان ايجاده لغرض وتسلسل (والجواب) ان هذه ايضاً تليقتموها من الفلاسفة ظنيين كيفية ايرادهم ثم لزومه لكم لعلكم المرجح الارادة وعدم لزومه لمن جعل المرجح الداعية . قالت الفلاسفة ايراداً على استناد العالم الى المختار: لو كان العالم مستنداً الى المختار فاما ان تجتمع شرائط الابدان في الازل^(١) لزم كون الفعل أزلياً وانه يناقض الاختيار وان كان بعض الشرائط حادثاً قلنا الكلام اليه فان كانت شرائطه قديمة كان قديماً وان كان بعضها حادثاً قلنا الكلام اليه وتسلسل فكان من الجواب عليهم ان الازل مانع من حصول اثر الفاعل لوجوب تقدم المختار على اثره ومن شرائط الفعل زوال المانع فقالوا فينبغي ان لا يتوآخي من

(١) قد سقط من هذا الموضع كلام ولعل الاصل هكذا : فاما أن تجتمع شرائط

الابدان في الازل او يكون بعضها حادثاً فان اجتمعت في الازل التعداد مصححه

زوال المانع واختصاصه بوقت دون وقت ان كان لا يخص بطل الاحتياج الى المختار وان كان لمخصص عاد الكلام فيه أحداث أم قديم . فهنا يختلف الجواب بين من جعل المرجح الداعية ومن جعله الارادة فمن جعله الداعية قال المرجح حالة للفعل الشخصي وتخصيص الفعل بوقت دون آخر يكفي فيه محض اختيار الفاعل لانه بتقدير تقديم أو تأخير لا يخرج عن كونه حكما لحصول رجحان فعله في جميع الاوقات فان قدر مانع في بعض الاوقات خصص ذلك الوقت وايضا لا إحالة في اختصاص ذلك الوقت بكون الفعل فيه مصلحة أو أصلح واما من جعل المرجح الارادة فكان جوابه ان قال المخصص الارادة وهي قديمة ولا يلزمنا حصول الفعل في الازل او عقيب زوال المانع واختصاص الاثر بوقته من دون مخصص لان الارادة من صفة نفسها اختصاص متعلقها بوقته (فعل) فيلزمكم ان يجب الفعل في ذلك الوقت ويمتنع في غيره لان شرائط الفعل كلها واجبة غير واقفة على اختيار مختار وهذا هو غير مذهبنا أيها الفلاسفة وهو الوجوب فبطل قولكم بالمختار وهذا قد حصل منه مع تحرير هذه الشبهة وردها الجواب على هذه الحجة التي ذكرها المحيلون لتعليل افعال الباري تعالى

واما قولهم الوجوب بالاختيار فكلام لا معنى تحته لانه تعالى هل له حال حضور وقت الفعل أن لا يفعل ؟ فان قلتم نعم قلنا بطل قولكم ان الارادة تخصص الفعل لما هي عليه من صفة نفسها وان قلتم ليس له ان لا يفعل قلنا فقد عظم معنى الاختيار ولا يعارض هذا بالعلم لانه تابع للمعلوم وسيأتي لهذا مزيد تحقيق عند ذكر المرجح في مسألة التعسفين والقيح ان شاء الله تعالى

وهنا جواب آخر ركيك جدا لمن جعل المرجح الارادة وهو ان الارادة تطلعت بايجاد كل حادث في وقته لتعلق العلم في ذلك الوقت ويستحيل تخلف المعلوم عن العلم والجواب ان العلم تابع للمعلوم وقد زعمت ان المعلوم تابع للارادة فكيف يتبع الارادة ما هو تابع وهو العلم لما هو تابع وهو المعلوم وهو دور

﴿ الحجة الثالثة ﴾ قالوا يمكن تحصيل الغرض ابتداء فلا فائدة لتوسط السبب والجواب اذا ثبتت حكمته في الجملة فما لكم والاعتراض عليه فما جعل واسطة الا للحكمة هو بها اعلم ثم هل تتمون من الواسطة الا العبث وهو عين مذهبكم فكل افماله تعالى عنكم عبث لانه ان فعل المرجوح او المساوي فظاهر وان فعل الراجع فلا نظر اليه والا لو فعله لرجحانه لكان غرضا (فان قلت) بل العبث الفعل الذي لم يترتب عليه فائدة وغاية محمودة وما يترتب عليه ذلك فهو الحكمة ونحن لا نخلي شيئا من افماله تعالى عن الحكمة بهذا المعنى وانما ننكر ان تكون تلك القوائد والغايات باعنا وعلاغاثة وهو المراد بالغرض (قلت) فهل اختيار الباري تعالى لما يترتب عليه الفائدة من دون ما لم يترتب لخصوصية ترتب الفائدة فهو الذي يزيد بالغرض والباعث أم لم تراع تلك الخصوصية فما يترتب عليه الفائدة وما لم يترتب بالنسبة الى نظر الفاعل سواء وانما يترتب الفائدة حينئذ اتفاقا واتفاق الفائدة لا ينافي البعثية كمن يعبث بالرمي بالحجارة فيقتل حية أو عدوا له (فان قلت) نحن نسلم أن الباري تعالى لا يفعل الا ما يترتب عليه فائدة لكن ليس وجه تخصيصه تعالى له بالفعل ما توهمت من ترتب الفائدة ولا ما هو أعم من ذلك ككونه راجعا في نفسه بل لان

الارادة القديمة لا تتعلق الا بذلك وتحققه ان القدرة تتعلق بكل ممكن كان
 للمعلوم انه يوجد او أنه لا يوجد بخلاف الاوادة فلا تتعلق الا بما كان من
 المعلوم انه يوجد (قلنا) ليس المراد ان الصفات موجبة لتعلقها بل المراد
 انه يثبت التعلق بين متعلقاتها وبين المتصف بها من حيث أنه متصف بها
 ثم شأن الصفات مختلف فمن اتصف بالعلم لم الاتصاف به صحة ادراكه
 المعلوم ووقوع الادراك معا فليس له بعد الاتصاف بالعلم ان يدرك المعلوم
 وان لا يدرك ومن اتصف بالقدرة وجب ان يصبح ان يفعل وان لا يفعل
 ولا يلزم الصحة الوقوع بل يلزم تأخر الوقوع والا لما كان القادر ان يفعل
 وان لا يفعل ^(١) وأما من اتصف بالارادة فيجب ان يصبح ان ينخصص
 الفصل بوجه دون وجه ويخصص بالوجود فعلا دون فعل ولا يلزم
 الصحة الوقوع وإلا لزم ان يتقدم وقوع الفعل على وجه وهو ما به يتحقق
 اثر الارادة على وقوعه مطلقا وهو ما به يتحقق اثر القدرة فيوجد لا يخص
 بدون الاعم ويستقل ما هو تابع في الوجود عما هو متبوع وذلك بين
 الاحالة فيبقى نسبة الفعل الى المرید كنسبته الى القادر في أنه مستوي للطرفين
 ولا أعلم ولا أظن اني قدسبت الى هذا الدليل على ابطال وجوب وقوع
 التخصيص بالارادة فالجملته . ولم نحمل قولهم أن الارادة صفة تخص
 الفصل بوقت دون وقت ووجه دون وجه على ظاهره بل جملته على ما
 ذكرنا فمنهم من قد صرح بما ذكرنا ومن لم يصرح وقال اردت انيها توجب
 ذلك بنفسها بحيث لا يبقى للاختيار معها مدخل ولا سلطان كما هو ظاهر
 اطلاقهم فانما هذه فلسفة محضة ونقي للاختيار وقول بالايجاب ومن

قال ذلك فقد دخل الرد عليه في الرد على اخوانه الفلاسفة القائلين بالاجاب
وقي الاختيار مع انه في مقابل الضرورة فان الانسان يجد من نفسه انه
يريد الشيء ويقدر عليه وينتفي المانع ثم يجد سلطان الاختيار والله المثل
الاعلى تبارك وتعالى أن يُعتقد فيه انه مغلوب بأمر قديم لا يقف على
اختياره هذا والله هو القول بأنه مغلوب ومقهور لا ما تسمعه في طائفة
من المجبرة ولم أركهذه المقالة شناعة في الارادة لازم وعدم دليل والهداية
والتوفيق فضل الله يؤتیه من يشاء « وان تطمأ أكثر من في الارض بضلوك
عن سبيل الله » والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات

قال في شرح المعالم ما لفظه واذا كانت الارادة من صفة نفسها
التخصيص فلا يقال لم خصصت فان صفات النفس لا تمل كما لا يقال لم كان
العلم كاشفا ولم خصصت بعض الممكنات بالوقوع وبعضها بعدم الوقوع
فان الارادة تتعلق بالوجود والمعدم لكن يبقى ان يقال فلم اخص هذا
بالوجود وهذا بالمعدم مع استواء النسبة اليهما وهلا كان الامر بالمعكس؟
قلنا هذا من سر القدر وهو موقف عقلي انتهى . ولو كان هذا العذر
مخلصا لا عذره كل من وقع في عارة . وأجاب عن هذا السؤال السمرقندي
بأنه وان استوت نسبة طرفي الفعل الى الباري تعالى فالمتعارف قد يفعل أحد
المتساويين بل المرجوح . (والجواب) ان المختار هو من يصح منه ان يفعل
وان لا يفعل وان يخصص وان لا يخصص مع العلم فأما السؤال فوارد على
كيفية تعلق الارادة فقط فأين أحدهما من الآخر؟ ويوضحه هل للمختار

مخالفة ارادته القديمة نقضت أصلكم في الارادة ام ليس له المخالفة سقطت
جوابكم هذا

ثم نقول على دعوى صحة اختياره المرجوح والمساوي فهل ما وقع
بعض الاختيار من دون أن يكون راجعا في نفسه يكون حكمة لم
ان كل فاعل حكيم والاتفاق على بطلانه وهو ممن صرح بذلك مرارا
وقال الفعل لا لغرض عبث وسفه . يبان اللزوم ان الفعل إما راجع في نفسه
وعند الفاعل أو مرجوح فيهما أو مختلف أو مستوي الطرفين في نفس
الامر وعند الفاعل أو مختلف: الاول حكمة قطعا والثاني عبث قطعا وكذا
مستوي الطرفين واما المختلف فالحكيم عليه يختلف بالنظر الى نفس الامر
وما عند الفاعل والاختلاف انما يتبأ في غير واجب العلم . اذا تقرر ان
فعل المرجوح والمساوي عبث منافٍ للحكمة استحالة على الباري تعالى
فنقول من قال ان مجرد الاختيار يستقل باخراج الفعل الى الوجود من
دون مرجح للفعل في نفس الامر انما يصح بالنظر الى ذات المختار لكنه
ممتنع بالغير لتأديته الى خروج الحكيم عن الحكمة الواجبة وهو محال
ومن هنا يكشف لك أيضا بطلان ما أجاب به السمرقندي على اراد
الفلاسفة حين قالوا اذا وجب وقوع المرادات في أوقاتها ولم تصلح الارادة
لتخصيص الایجاد بسائر الاوقات فقد ابطلم معنى المختار فاعترف اولا
بان جواب سائر الاشاعة بان الارادة واجبة التعلق بإيجاد شيء ذلك
الوقت لذاتها لا يدفع صيرورة المختار موجبا . ثم أجاب ان الارادة صفة
من شأنها ان تتعلق بالإيجاد من غير مرجح لان المختار قد يفعل بارادته
أحد المستويين بل المرجوح ، فيقال له هذا لا يتمشى على أصلك في الارادة

كما حققناه آتفا فيجيء مثله سواء وأما وقوع الفعل بمجرد الاختيار فإما يصح بعد تسليمه نظرا الى الذات لكنه ممتنع بالغير والا لخرج الحكيم واجب الحكمة عن كونه حكما وهو محال فوضح لك من هذا كله انه لا بد لوقوع الفعل حكمة من مرجع خارج عن المختار وان الارادة من شأنها صحة التخصيص لا وقوعه كما ان القدرة من شأنها صحة التأثير لا وقوعه . فاذا قلنا لا بد من أمر زائد على القدرة وهو العلم فيصح القصد ولا بد من الارادة ليصح التخصيص وهذا هو ما صرح به الجميع ازمنة الباري تعالى تتعلق بالقبح ولك ان تقول بما هو محال عليه تعالى لانه نقص كالكذب وبشه الكذابين ثم قالوا والقطع انه لا يقع منه تعالى فكذا يقول هنا : المريد يصح منه التخصيص أي القصد اذا أحد المستويين في نفس الامر بل المرجوح لكن القطع انه لا يقع لانه عبث وهو نقص والباري تعالى واجب الكمال وانما سبب التخليط التباس ما يصح بالذات ويمتنع بالغير بالممتنع مطلقا او بالجائز مطلقا ولهذا منع النظام والاسواري قدرته تعالى على القبح .

وقالت الفلاسفة لو كان العالم حادثا لكان ممكنا ولو كان ممكنا لكان الامكان ذاتيا له ولو كان الامكان ذاتيا له لكان ممكنا في الازل فلو كان ممكنا في الازل لجاز أن يقع ولو وقع لكان قديما وانه جمع بين النقيضين ادى اليه القول بمحدث العالم فيكون باطلا . فكان من جوابنا عليه أن قلنا المقدمات كلها مسلمة الا قولكم لو كان ممكنا في الازل لجاز ان يقع لأننا نقول هو جائز بالذات ممتنع بالغير لان شرط أثر المختار تأخره عن المؤثر فكذا نقول لهؤلاء . هنا : المختار يصح منه الفعل نظرا الى ذاته لكن يمتنع بالغير

وحاصل هذا أن مرادنا بالقادر من له الحالة التي تصح منه معها أن يخرج المدوم الى الوجود باختياره وذلك أثر القدرة ومرادنا بالمريد من له الحالة التي يصح معها ولاجلها أن يخص ذلك الاثر بوجه دون وجه ووقت دون وقت وقد قلنا يقف وقوع فعله على داعي الحكمة فكذا وقوع وجه الفعل لانه لا يستقل عنه والا لم يكن وجهها له . فليت شعري من اين جاء لهم تعميم وقوع المرادات بقدرته تعالى فان ارادوا صحة التعلق وامكانه كما قلنا في القدرة لم يلزم منه الوقوع والا فليقع كل ممكن . والعجب من فرار المعتزلة من اثبات الارادة صفة ذات أعني مقابل الفعل حتى قالوا بتلك المقالات الردية ولم يكن لهم ما يجيء الى ذلك الا تسليم هذا الوهم الساقط .

وأما قمعة الاشاعة بالمغالبة والقهر لمن وقع في ملكه ما لا يريد فاما ذلك في المغلوب والمقهور لا الممكن لمملوكه من ذلك باختياره وهو قادر على منعه كيف شاء في كل لحظة وطرفة وقد اعترف بهذا القدر صاحب المسيرة وليس اعترافه بفضيلة لكن العين العوراء تفرح بالدعة لما أطبق هذا الجم الغفير على تلك القمعة حتى ذكر البياضي عن ابي حنيفة انه يلزم أن الله متعسر وما كنت اظن بأبي حنيفة انه يبلغ ذلك فقد هان الخطب ان كان النعمان بلغ الى هذا القدر وليس الشهرة وكثرة الفضيلة بنافعة ولا حجة ولكنها نكت لطيفة وسرائر يعلمها الله سبحانه وينحما من يشاء وهو انما يحاسبك على ما عندك ويحتج عليك بما أعطاك لا بما اعطى عبدا غيرك « لا يكلف الله نفسا الا ما آتاها » فأعد الجواب وأرغب الى الله في العصمة عن أن يستخفك احد فان الله سبحانه يقول « فاستخف قومهم »

فأطاعوه انهم كانوا قوما فاسقين « فطل خفتهم وطاعتهم لطاغيهم بنفسهم
وكان الداء ثابتا من قبلهم كما قال المستكبرون للضعفاء « أنحن صددناكم عن
المهدي بعد اذ جاءكم بل كنتم مجرمين « فداو نفسك ان شئت والمحمد
لله وحده

فان قلت هل بين معنى الراجح في نفسه والراجح بالفاعل في
قولهم : يترجح بالاختيار فرق ؟ قلت نعم بينهما بون بعيد فان معنى
الراجح بالمختار هو انه اخرج من المدم الى الوجود وكان قبل الاخراج
جائز الوجود وبعد الاختيار والايقاع واقع الوجود ومعنى الراجح في
نفسه ان الماهية الفلانية كالمعدل مثلا يستتب الرفع من شأن من اتصف
بها ويناسب القول مدحه وتمظيمه من حيث ذلك الاتصاف وهذا
الاستتباع من لوازم المعدل وعوارضه والمؤكدات لترجيحه ومن قصرت
همته وضعف نظره ظن ان هذا هو المفزي وأهل الادراك التام يقولون على
الحقيقة فن نظر الى الاحسان في نفسه كالا نعام على البائس مثلا وجده
حقا في نفسه يذعن له العقل ويطمئن الى فعله بالفطرة الصرفة السليمة
من دون نظر الى عاقبة ولولا هذا لم يكن احسان البتة اذ التاجر الذي
اتقى عمره في منافع الناس ومراقبهم على أنواعها متحريا تقع نفسه
ليس له من الاحسان شيء من حيث انه كذلك ومن الحق الثابت في
نفسه الذي أدرك العقل حقيقته وانه حقيق ان لا يعدل عنه عبادة الباري
تمالى وقائض هذه الحقائق نقائضها في ذاتها ومستتبعاتها ويكون الشيء
في نفسه هو المقصود اصالة من دون نظر الى لازمه تمدح الله جل ثناؤه
به فقال « ان الله يأمر بالعدل والاحسان وإيتاء ذي القربى وينهى عن

الفحشاء والمنكر والبني يعظكم لعلكم تذكرون » فلا يرتاب عاقل في ان العدل حسن وكمال تقبل مدح من اتصف به المقول وان لم يخطر بالبال تضمنه لنفع متفع خارج عن وجه الاحسان فيستقل ببعث الفاعل على فعله وأوضح منه الصدق في ذلك فليفتح البصيرة الى ذلك بلا واسطة استدلال ، وماذا بعد الحق الا الضلال ، ومن فعل فعلا يستجلب به مدحا لم يصح التمدح به من حيث انه كذلك

والحاصل ان التمدح انما يستحقه من فعل فعلا من شأنه ان يمدح فاعله من حيث انه فعله لا من حيث انه فعله ليمدح عليه بل ربما أثر في بطلان المدح المستحق كمن فعل ليقال كما في حديث الثلاثة القارئ والمجاهد والمنفق فليتأمل وقال « وما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا عيين . ما خلقناها الا بالحق ولكن اكثرهم لا يعلمون » وقال تعالى « وما خلقنا السموات والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار » وقال تعالى « وما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا عيين . لو اردنا ان نخذلهوا لاتخذناه من لدنا ان كنا فاعلين . بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق ولهم الويل مما تصفون » فليت شمري اين ذهبت عقول من نفي ان الحق والباطل المرادين هنا لهما معنى محقق في نفسه وما هيتان لا تنقلبان بالنظر الى البارئ تعالى حتى قال لافرق بين ان يفعل البارئ الانعام والاحسان ، أو العيب والعدوان ، وان تلك الماهيات تضمحل معانيها بالنظر الى احكم الحاكمين ، فسيان الامر منه بالايان والنهي عن الكفر وتحريم الايمان والحث على الظلم والنواحيش والنهي عن مكارم الاخلاق والاحسان بل مدح نفسه وسبها تعالى الله عن ذلك

علوا كبيرا لانها أمور إضافية تنقلب باقلااب الامر والنهي وكيف يمدح بأمره بالعدل والاحسان ونهيه عن الفحشاء والمنكر والبغى التي قد عرفت العرب التي نزل القرآن بلفتهم وحجهم فأسكتهم لمقتضى سليقتهم وفهمهم معانيها وماذا ترى لو أمرهم بالخيانة والغدر والكذب ونقض المهود وقطيعة الارحام وقطع السبل والتظالم واطراح مكارم الاخلاق والزنا بحلائل الجيران وحلائل الآباء ونكاح الله كور وتمكين الذكر من نفسه وكل فاحشة تنهى فجها في عقل كل عاقل وفطرة كل منصف بقيت على ما فطر الله الناس عليها ثم نهام عن اطعام الطعام وافشاء السلام وفك الماني وارشاد الضال وبذل المعروف ودفع التظالم والمغة والصدق والامانة ومكارم الاخلاق على انواعها هل كانت هذه الحقائق تنقلب عندهم وهل كانوا يسارعون الى مناقضة هذه الآية وتكذيبها أم كانوا يذعنون لها كما اذعنوا لها حين طابق الخبر بخبره وماذا الظن الذي نعى على الكفار هل هو غير عين مآظنه هؤلاء وكيف خلق الله السموات والارض خلقا متلبسا بالحق والحق انما ينشأ ويتحقق بنفس الخلق فهو من توابعه ولوازمه وكذلك كيف يقذف بالحق على الباطل وكيف وكلما وقع في العالم فهو فعله وكل فعله حق فهل للباطل وجود اللهم الا ان يكون الكسب وستستمع بطلان التعلق به ان شاء الله تعالى

واما ان نجعل الفلسفة مركزا وترد كتاب الله تعالى اليها وتقول نزل بقدر تلك العقول وعلى تلك العادات لتعجبهم بحسب ما عندهم ونحن الحكماء نعرف الحقائق كما هي وهذه الآيات واردة على انواع من المجاز فهو عندهم قرآن عربي وعندنا كتاب حكيمى فلسفى ولذا ترى هذه الآيات منزلة

على ذلك كما فعله القاضي البيضاوي بمقابلة لما فعله الزمخشري من تنزيل الآيات على الاعتزال دقيقة وجليلة وما جرى لهما على الاسلوب العربي ففعله عن المذهب أو هو محمول عليه في الحقيقة بنوع من التأويل حتى فسر البيضاوي اسمه تعالى الحكيم بالحكم لانه لما نكت الاشاعة الحكمة حرفوا اسمه تعالى والشر يستلزم الشر مع انه مطالب بوجود حكيم بمعنى محكم اسم فاعل وان كان هذا أسهل من الخطأ الاول الا انه من جملة التحريف، وانظر كم اردف تعالى هذا الاسم الشريف باسمه «العزیز» شبه الاحتراس بما علم من مقابلتهم السوأي وما أوضح قوله تعالى في هذا المقصد «ان ربي على صراط مستقيم» وما ألطف قوله «أتريدون أن تجعلوا لله عليكم سلطانا مبينا» فان سلطان العزة والقهر والملك والجبروت ثابت من دون موالاتهم الكفار لكنه أراد السلطان بحسب الحكمة ولعمري ان في هذه الآية من الابلاغ في هذا المراد مالا غاية له ومثلها «ويحذرکم الله نفسه» اللهم اننا نشهد لك بوضوح الحجة على العباد، ونبرأ اليك من هذا التحريف والالحاد، فاكتمنا مع الشاهدين والمجاهدين، فانك تقول وقولك الحق المبين، «والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وان الله لمع الحسنيين»

(فان قلت) وعلى من هذا التطويل ومن نفي الحق والباطل وجعلهما اضافيين بالنظر الى الفاعل وهؤلاء الذين كلامك معهم هم أهل الادلة العقلية حتى لقد صرحوا ان الدليل اما عقلي محض واما مركب من العقل والسمع ويمتنع ان يكون سمعيا محضا لتوقف السمع على العقل فما هذا؟ (قلت) ان الذي يثبونه انما هو حمل النفي والاثبات على شيء والحق عندم صحة الجمل أي موافقة قولنا مثلا الانسان له حقيقة ثابتة والقول لاحقيقة

لها ونحو ذلك لما في نفس الامر . وحاصله . وما له الى اثبات حقائق الاشياء وهو ما يقابل مذهب العندية والصادية والذي نفوه اخص من ذلك وهو اتصاف الفعل في نفسه بالارجحية ومقابلها وهو امر متقدم على وقوع الفعل وهم قالوا لا ارجحية له الا المتأخرة على ما تقدم قريبا من تفسير الراجع في نفسه أو بالفاعل وهو المعروف بالتحسين والتقبيح العقليين واذ قد جرتنا الكلام اليه فلتتم عليه فنقول

بحث التحسين والتقبيح

اختلف الناس هل الافعال في نفس الامر حقائق متقررّة في نفسها هي أهل لأن تراعى وتؤثر على نقائضها وتستتبع الرفع من شأن المتصف بها كالصدق والانصاف وارشاد الضلال مثلا وحقائق هي في نفسها أهل لأن يعدل عنها وتستتبع الوضع من شأن من اتصف بها من تلك الحيثية كالكذب والظلم مثلا ، فقالت المعتزلة واكثر العقلاء وجماعة من الحنفية نعم والمراد بالحنفية هم المعروفون بالماتريدية نسبة الى ابي منصور الماتريدي وكذلك أفراد من غيرهم كالامام الحق الشيرازي تيمية حتى عدّها عليه السبكي مما خالف فيه الاجماع او الاكثر وقد دل ذلك على نزول درجة السبكي فان دعوى الاجماع كاذبة وكذلك الكثرة مع ان مخالفة الاكثر غير ضائرة « وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين » وللسبكي هذا مع فضله نوادر نحو هذه تنادي على من سبكه مع ابن دقيق العيد وابن تيمية فان هذين الرجلين لا يكثر بهما قرين ولم ينفرد ابن تيمية فكم من الحنابلة

من صنف في الخط على الاشعري واتباعه كما تجده في التراجم للذهبي وغيره ومن جملة ما ينقم عليه هذه المسألة فيقول القائلون بها لان المذاهب المشهورة بين مطابقة على خلاف الاشعري او مختلفة مع تهجين المخالف له هذه المقالة فلا يفرنك شيوعها في هذه المقلدة كالسبكي وولده فلم حوامل قد كررنا اسبابها ان كنت موقفا ومن عدل بالله غيره فقد شابه الكفار « ثم الذين كفروا بربهم يعدلون » والحمد لله على العصمة . وقال سائر الاشاعرة : لا ، إنما تلك الحقائق معناها ان الشارع أمر بها ونهى عنها ولوعكس لانعكس معانيها . هذا تحرير على النزاع . واما ذكرهم العاجل والآجل عند المعتزلة فنأكياسهم والمعتزلة لا ينظرون الى عاجل ولا آجل لانهم يحكمون بلزوم الرفع الذي منه المدح وكونه معرضا للثواب واثواب الذي منه الذم وكونه معرضا للعقاب للطاعة والمعصية من حال فعلها وانما منع الاتصال التكليف لان المكلف يصير باتصال الثواب والعقاب ملجأ الى فعل الطاعة وترك المعصية وعدم الاجاء عندهم شرط في التكليف وهذا أيضا عندهم في التكليف وهو أخص مما نحن فيه وأما ما نحن فيه فلا يقولون بلزوم الثواب والعقاب فيه فالغلط عليهم من جهتين ذكر الثواب والعقاب وهما من لوازم التكليف لا من لوازم التحسين والتقبيح والتكليف أخص وذكر العاجل والآجل وسيأتي ثمة لهذا قريبا . ومن المغالطة والخلط لحل النزاع بغيره قولهم في هذا المقام الحسن والقبح يطلقان لمعان منها موافقة الغرض ومخالفته وحينما يقولون ملائمة الطبع ومخالفته ومنها كذا ومنها كذا وهذا اصطلاح لهم ليس بلفظ كما صرح به السمد وغيره وليس باصطلاح للخصم حتى يذكر في مقام تلخيص محل

النزاع وقد انكر هذا ابن الملاحي وقال ينبغي لهم صرف فظهم الى محل النزاع ثم الحاجة فيه . والعجب أن ابن الحاجب وتبعه المضد أهملوا محل النزاع وذكروا هذه الامور وأخذ السعد في الترميم والامراجل من ابن جلا ، والحق أبلج ، والباطل لجالج ، وكذلك سائر المعتزلة ينكرون هذا الاصطلاح وادخاله في تحرير المسألة ورد مراد الخصم اليه وشدد التكرير في الفنايات على الرازي في ذكر ذلك فتنبه لهذا وان رأيت في كتب الاشاعرة قولهم يطلق الحسن والقبح لثلاثة معان اتفاقا فانما مستندهم كلام اسلافهم من دون معرفة كلام الخصم كما مضى نظيره وهم في كل المذاهب يعملون نقل اسلافهم حجة على خصمهم في انه يقول القول مع انه يتبرأ منه وهو مثل ما يقال في الحمصيات شهد عليك من هو اعدل منك وقول قراقوش اندفن لو تفتح على نفوسنا هذا لما اندفن أحد كما حكاة السيوطي في رسالة صنفها لحكاياته قال لثلاث تكرر مع تطاول الزمان مع انها محققة عنده لقرب عصره أو معاصرته له والذي أظن ان الاشاعرة وضعت هذا الاصطلاح لثلاث يتعطل معنى الاحسان والاساءة لغة لانهما من ألقاظ العرب وقد نفوا عنهما وهذا لا ينفعهم مع اعترافهم ان تلك المعاني ليست بلفوية ولكنه يكسر من سورة الاستمجان بآيات اللافية في اللغة لا شهر اللفظين منها في اشهر معنيين في مثل قولهم ما أحسن فلان مع فلان وما اقبح فعله مع فلان اذ معناه الاحسان والاساءة قطعا لا تلك المعاني التي تذكر الاشاعرة سترأ لهذه العورة . ولهذا نظائر مع كثير ممن أوقعته زلته في لازم شنيع فتبينه لذلك نقف عليه

ثم ههنا شيء مما ينبغي صرف النظر اليه وهو اعتراف الاشاعرة

والا اتفاق منهم ومن سائر الناس ان التحسين والتقيح بمعنى الكمال والنقص ثابت في نفس الامر وهذا يكاد يلحق الخلاف بالوفاق فان الكمال يستتبع الرفع من شأن من اتصف به والنقص يستتبع الوضع من شأن من اتصف به ولا شك ان من الرفع المدح للمتصف بالكمال ومن الوضع الذم للمتصف بالنقص بل اطلاق الكمال والنقص مدح ودم فقولنا كامل لا يمدح وناقص لا يذم مثل قولنا كامل لا كامل وناقص لا ناقص ويمدح لا يمدح ويذم لا يذم ومعنى الاستتباع انه يناسب القول وقبله ولا تأباه وتفرق بينه وبين نقيضه فترى ذم المحسن مناقضا لما ينبغي عند العقل وفي نفس الامر ومدح المسيء كذلك كما ترى ان الذم والمدح متناقضان وهذا هو معنى الاستحقاق عند المعتزلة ولا يريدون بالاستحقاق الوجوب والحتم وما زادوه من قيد الحتم في أي موضع فلدوجب آخر لا بالنظر الى هذا الحل وهذا صريح في كتبهم وسيأتيك ان شاء الله قريبا زيادة ايضاح لمذهبهم

فان انكرت الاشاعة الاستتباع بهذا المعنى فقد رجعت عن الاقرار بالكمال والنقص وعطأت معناها وخلصنا من محارة تحقيق مذهبهم فالتأثرة ننظر الى هذا المعنى فنحكم عليه بالوفاق، وأخرى الى تصريحهم بنفي الحكمة بابلغ ما يمكنهم من العبارة فيتيين بالحقيقة الشقاق، هكذا يذكر جماعة من الفريقين كالمضد وابن تاج الشريعة كما يأتي وغيرها. وفيه عندي وقفة فانهم انما يثبتون الوصفين فيما هو من قبيل الفرائض كالعلم والجهل وكالصدق والكذب أي كونه شأنه الصدق وشأنه الكذب وأما في مثل صدق وكذب وحصل الصدق وحصل الكذب وحصل العلم وحصل الجهل المركب مثلاف يحتاج

كونهم يقولون ذلك إلى نقل صحيح عنهم والمتبع من كلامهم خلافه فيسلمون من المناقضة ويقرون على الخلاف وإنما التمس على الناظر ما كان بمعنى الثبوت وما كان بمعنى الحدوث فصادف بمعنى ذي صدق كمال عندهم لا بمعنى حصل الصدق وأوجده وكيف وقد أنكروا هذا المعنى الأخير في مطلق الفعل وقالوا معنى آكل أنه ذو الأكل لأنه فعل كما يأتي تحقيق ذلك وهذا تحقيق بليغ قدفات المضد واضرابه من الفريقين والحمد لله على العثور على الحقيقة واعلم أن هذا حل النزاع بتمامه ، ثم النزاع هل أدرك العقل شيئاً من تلك الأمور الثابتة في نفس الأمر ؟ ثم هل هذه الحقيقة بعينها مما أدركه ؟ نزاع آخر ^(١) لا ينافي الكلام في النزاع الأول خلافاً ولا وفاقاً . أما أنه لا يتنافى مع فرض الوفاق هناك فظاهر وأما مع فرض استقرار الخلاف فلا أن المخالف هناك قد يتنزل هنا فتبطل لهذا تسلم من الزلل أن شاء الله تعالى

وقد تضمن تصحيح التحسين والتقييح أن الباري تعالى مبين للحكم فقط أما بالعقل أو بالسمع وليس الحكم في ثبوته واقفاً على اختيار مختار بل هي كسائر الماهيات المجردة . والعجب ممن أقر بهذا ثم شغفه مدح الأسلاف ، وإيثار الخلق على الحق ففرع فروعا تنادى عليه بعدم الانصاف ، ولقد أغرب في ذلك ابن تاج الشريعة ، ولم يتمسك من الانصاف بأدنى ذريعة ، فإنه نصر التحسين والتقييح نصراً مؤزراً ، وسجل على المخالف فعل من استمسك بأوثق العرى ، ومن نظره المحقق الموفق ، وكلامه المُنَمِّمُ المنمَّق ، على أثر البحث قوله على أن الأشعري يسلم الحسن والتبجح عقلاً بمعنى

الكمال والنقصان ولا شك ان كل كمال محمود وكل نقص مذموم وان اصحاب الكمالات محمودون لكمالاتهم واصحاب النقائص مذمومون بنقائصهم وانكاره الحسن والقبح بمعنى انهما صفتان لاجلها يحمد او يذم الموصوف بهما في غاية التناقض وان انكرهما بمعنى انه لا يوجد في العقل شيء يثاب الفاعل أو يعاقب لأجله ، فنقول ان عني انه لا يجب على الله الإثابة أو العقاب لأجله فنحن نساعده على هذا وان عني انه لا يكون في معرض ذلك فهذا بعيد عن الحق وذلك لان الثواب والعقاب آجلا وان كان لا يستقل العقل بمعرفة كيفيتهما لكن كل من علم ان الله عالم بالكيلات والجزئيات فاعل بالاختيار قادر على كل شيء وعلم انه غريق نعمة الله في كل لحظة ولحظة ثم مع ذلك كله ينسب من الصفات والافعال ما يعتقد انه في غاية القبح والشناعة الى الله تعالى عن ذلك علوا كبيرا فلم ير بعقله انه يستحق بذلك مذمة ولم يتيقن انه في معرض سخط عظيم وعذاب أليم فقد سجل على غباوته ولجاجه ، وبرهن على سخافة عقله واعوجاجه ، واستخف بفكره ورائه ، حيث لم يعلم بالشر الذي في ورائه ، عصمنا الله تعالى عن الغباوة والغواية ، واهدانا هدايا الهداية ، انتهى بحروفه

ثم أخذ في الخبط فقال لما اثبتنا الحسن والقبح العقلين وفي هذا القدر لاخلاف بيننا وبين المعتزلة أردنا ان نذكر بعد ذلك الخلاف بيننا وبينهم وذلك في أمرين (احدهما) ان العقل عندهم حاكم مطلق بالحسن والقبح على الله تعالى وعلى العباد أما على الله تعالى فلا لأن الاصلح واجب على الله تعالى بالعقل فيكون تركه حراما على الله تعالى به فالحكم بالوجوب والحرمة يكون حكما بالحسن والقبح ضرورة وأما على العباد فلا ان العقل عندهم

يوجب الافعال عليهم ويبيحها ويحرمها من غير ان يحكم الله تعالى بشيء. وعندنا الحاكم بالقبح والحسن هو الله تعالى وهو متعال ان يحكم عليه غيره، وعن أن يجب عليه شيء، وهو خالق افعال المباد وعلى ماسر جاعل بعضها حسنا وبعضها فييها، وله في كل قضية كلية أو جزئية حكم معين، وقضاء مبين، واحاطة بظواهرها وبواطنها، وقد وضع فيها ما وضع من خير أو شر، وهو نفع أو ضرر، ومن حسن أو قبح، (وثانيهما) ان العقل عندم موجب للعلم بالحسن والقبح بطريق التوليد بان يولد العقل العلم بالنتيجة عقيب النظر الصحيح. وعندنا العقل آلة لمعرفة بعض من ذلك أو كثير مما حكم الله تعالى بحسنه أو قبحه لم يطلع العقل على شيء منه بل معرفته موقوفة على تبليغ الرسل لكن البعض منه قد أوقف الله عليه العقل على انه غير مولد للعلم بل اجري عادته انه خلق بعضه من غير كسب وبعضه بمد الكسب أي ترتيب العقل المقدمات المعلومة ترتيبا صحيحا على ماسر انه ليس لنا قدرة ايجاد الموجودات وترتيب الموجودات ليس بايجاد انتهى

ولنتبعه شيئا فشيئا حتى يتبين غلطه ولغظه في مذهب المعتزلة ومذهبه والتصدي لقول فرد ابطالا وتصحيحا لا ينبغي الا ان هذه المذاهب قد استقرت والرجل يتكلم فيها على أهل ذلك المذهب جميعا فيكون تخصيص كلام معين أقرب الى الانصاف، وايضاح الاهتداء من الاعتساف، فاذا انضم الى ذلك كون الرجل من مشاهير ذلك المذهب ثم كون ذلك الكلام في كتاب متداول معروف بالكمال متلقى بالقبول من الفحول كهذا الكتاب الذي ذكر هذا الكلام فيه وهو التنقيح وشرحه التوضيح كلاهما له كان أفضى الى المطلوب طالب الحق فقول: (قوله) احدهما ان العقل حاكم عندم

مطلق على الله تعالى وعلى العباد (قلنا) ما تريد بقولك حاكم أم تريد به انه مدرك
للحكم الثابت في نفس الامر الذي اقررت فيه آتفاً وبلغت في نصرته
كل مذهب فان الاحكام الخمسة ترجع الى الحسن والقبح كما ذكرنا أنت
الآن فلا بد لك من الاقرار بهذا والا ناقضت نفسك، أم تريد أن
العقل محصل للحكم ومنشئ له في نفس الامر فلم يقل بهذا أحد، أم تريد
وهو الاقرب من غرضك ان الباري تعالى اذا اخرج فرداً من ماهية
الحسن والقبح الى الوجود فكما يلزم ان يسمى بمطلق الفعل فاعلا يلزم
ان يسمى بفعل المعدل عدلاً وكذلك نقيضه، فان كان نزاعك لهم من حيث
المعنى فان كنت تريد ان صفة المعدل ونحوه ثابتة في نفس الامر فان
فعله العبد ثبتت واستقرت وان فعله الباري تعالى خرج عن صفة نفسه
كما يأتي من تحقيق كيفية اتصاف الفعل بالاحكام ثم بعد خروجه عن
صفة نفسه يحكم فيه الباري تعالى باحد الاحكام قلنا ^(١) حاصل هذا
الامر مناقضة كلامك الاول وزيادة جهالة من اخراج الشيء عن صفة
نفسه وجعل صفات النفس من الممكنات الذي لم يقل به عاقل فيما يبرر
فان صفات النفس واجبة والا لما كان للنفس وكان مذهب الاشعري الذي
بالت في تهجينه اقرب الى المعقول لانه لم يثبت للفعل صفة البتة وإنما قال
مستبهمات الاحكام بحض اختيار المختار، وحكم الواحد القهار، وان كان
نزاعك للمعتزلة في اطلاق الالفاظ فالامر قريب وهذا بحث عملي وقد جروا
على مقتضى اللغة العربية وقد جاء في القرآن ما ظاهره معهم «كتب ربكم على
نفسه الرحمة» وكان حقاً علينا نصر المؤمنين - كان على ربك وعدم استئلا -

(١) هو جواب قوله فان كنت تريد

كان على ربك حتما مقضيا» فان ادعيت منعا عقليا او شرعيا كان بخنا غير هذا وصفت القاعدة عن اللزوم وسوء المناظرة والمعتزلة قد اطلقوا اللفظ واجب على الله وقبح منه ولم يطلقوا باقي الالفاظ المأخوذة من ألفاظ الاحكام وانت قست لفظ حرام وللألفاظ خصوصيات تنشأ عنها إيهامات لاعراف نظرائهم شرطوا في اطراد الحقيقة في حق البارئ تعالى ان لا يقوم خلاف الصواب فلا ينبغي أن يقول عليهم ما لم يقولوه ومن نظر تعليله لكلام المعتزلة بقوله أما على الله تعالى فلان الاصلح واجب وأما على العباد فلان العقل عندهم يوجب الافعال ويبيحها فنظر هذا حكم على الرجل إما بعدم معرفة مذهب المعتزلة وانما يتكلم بحسب الوهم وإما بأنه حين سدد نظره الى اللجاج طاشت الحرارة في دماغه فلم يدرك ما قال وهذا أقرب لانه كلام لا يفعله عاقل ولهذا الصنع نظائر في كلام المجادلين فتنبه له

واعلم ان المعتزلة اختلفوا فيما بينهم في معنى الوجوب على الله تعالى فقالت البصرية معناه في حق غيره وهو في حقه أحق وأولى (فان قلت) فن لوازم الوجوب والتبجح والثواب والعقاب وذلك لا يعقل في حق البارئ تعالى (قلت) هما من لوازم التكليف والتكليف عندهم طلب البارئ تعالى الفعل المتصف بالحكم من المكلف مع مشقة تلحق المكلف ومع ارادة المكلف تعالى وقولنا طلب ليس من عباراتهم انما يقولون اعلام البارئ المكلف شأن الفعل الموصوف الخ والذي ذكرناه أولى فالتكليف غير معقول في حق البارئ تعالى والتكليف انما يكون من البارئ تعالى ولا يصح من غيره لان التكليف مصلحة خالصة أي جلب منفعة او دفع

مضرة ولوازمه عندهم الثواب الدائم والعقاب الدائم، والعالم بكل مصلحة وكل مفسدة والقادر على الوفاء كما يريد هو البارئ تعالى . وهذا كله صريح في كتبهم شهير لمن له أدنى معرفة فيها ، وإنما التجاسر على الرواية وعدم المبالاة هو الذي كثر الشقاق ، وسلى عن الوفاق ، ولا يخلو مذهب من عدم انصاف الخصم وإن اختلفوا قلة وكثرة ، فاتق الله أيها الناظر وقد رانك قد وقفك بين يديه وسألك عن هذا ولا تنتر وخذ قول أهل المذاهب من كتبهم فبال تجربة أنهم لا ينصفون في النقل وأصله أنه لا يحتفل بقول من عزم على خصومته فيجهل قوله فيجهل عليه فالله الله لا تقف ما ليس لك به علم أن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مشغولا وحاصل مذهبهم أن المدح والذم من لوازم التحسين والتقيح والثواب والعقاب من توابع التكليف والبصرية يوجبون الثواب ويحسنون العقاب فقط وللبارئ تعالى أن يسقطه عقلا ولزوم الثواب وحسن العقاب وهما الحسنات للتكليف عندهم كما مضى ومعنى الاستحقاق عندهم أنه يحسن لا أنه يجب . والبغدادية يقولون يجب الثواب وجوب جود بمعنى أن صفات الكمال تقتضي توفر دواعي الحكيم إلى فعله وما خلاص الداعي إليه وجب أن يفعله الحكيم ومع هذا يظنون أن الثواب تفضل أي ليس له جهة وجوب في نفسه فأعرف مذهبهم فكم غلط عليهم أخوانهم البصريون فضلا عن غيرهم ويكفي في حسن التكليف عندهم سابقة الانعام ويقولون بوجوب العقاب ولا يجوزون العفو عقلا لأنه لطف للمكافئين واللطف واجب عندهم فذهب الفريقين في الثواب والعقاب متما كس . هكذا حكاية مذهب البغداديين قالوا عنهم لا يجوز العفو عقلا وعلوه بأنه لطف

وقالوا عنهم انه لا يحسن العقاب الا حيث يتضمن نقما للفاقر فيشج هذا
انه لا يقع العقاب الا اذا حسن ولا يحسن الا اذا انتفع به الغير وتعميم
الاتفاق يحتمل اللطف وغيره كالتشفي فتحرر انه قد يقع مقتضى العقاب
وهو العصيان ويقع شرط حسن وقوعه وهو يتضمن الاتفاق وقد يخلو
عن الشرط اذ لا ملازمة بين المقتضي المذكور وشرط حسن الوقوع فيجب
حينئذ ان لا يقع ، اللهم الا ان يقولوا لا يمكن المكاف من العصيان الا
مع العلم بمحصول الشرط المذكور وهذا بعيد ويحتاج الى نقل عنهم معتبر
فتعميم منع العفو غير سديد وحكايته عن البغدادية كما تري والظاهر الغلط
عليهم في بعض كلامهم فهذا كثير الوقوع في حكاية المذاهب وان كان
ذلك في كتب اخوانهم البصرية فان كثيرا من الخطاء ليبنى بعضهم على
بعض فليحفظ هذا فانه تقيس جدا

(قوله) العقل عندهم يوجب الافعال ويبيحها ويحرمها قد عرفت
سقوطه مما مضى وانه لا معنى له الا بالمعنى المنفق عليه بين الحنفية والمعتزلة
(قوله) وعندنا الحاكم بالحسن والقبح هو الله تعالى (قلنا) ما تريد بالحاكم
المبين للحكم الثابت في نفس الامر فذلك قول المعتزلة حتى شنع عليهم
الاشاعرة بان الباري تعالى عندهم كالقاضي والمفتي وسيأتي لزوم هذا على
قول الجميع ؟ أم تريد انه محصل للفعل صفة الحسن والقبح فقد كنت
قررت ثبوت ذلك لا باختيار المختار وان الاختيار مؤخر عنه عند ذكرك
ان الله يأمر بالعدل والاحسان في هذا الكلام ؟ أم تريد ان الباري
تعالى هو الملزم لنا ان نأتي الحسنى ونترك القبح فذلك قول المعتزلة وهو
المراد بالتكليف عندهم فأخبرنا ما هذا الخلاف بينك وبينهم

(قوله) ثانيهما ان العقل عندهم موجب للعلم بالحسن والقبح بطريق التوكيد بأن العقل يولد العلم بالنتيجة عقيب النظر الصحيح (قلنا) هذا مجازفة عليهم أو بُهِتَ لهم ولم يقل منهم أحد ان العقل يولد العلم وهم متفقون ان العلوم الضرورية يخلقها الله تعالى ابتداء واما النظرية فاختلَفوا فيها فقال بعضهم مثل مقالتك هذه يخلقها الله والنظر شرط عادي فقط وقال ابو الحسين ليس النظر يولد العلم انما الناظر يستفصل بنظره ما أجمل عند العقل فعند العقل ثبوت حكم الكبرى عموما فينظر في نسبة الوسط منها فيجده فردا من أفرادها فيلزمه ثبوت حكم الكبرى للصغرى وهو النتيجة . فنقول مثلا هذا الضرر الماري عن تقع ودفع واستحقاق ظلم وعند عقله ان كل ظلم قبح فتظهر له النتيجة وهي اتصاف هذا الضرر الماري عن تقع ودفع واستحقاق بالقبح ولهذا قال مختار في المحتجب وهو تلميذ تلميذه: النظر تجريد الغفلات ، لا ترتيب المقدمات ، وما حكيناه عن ابي الحسين هو ما حكاه تلميذه ابن الملاحي في كتابه الفائق وقد ذكر الطريقة التي تسميها المعتزلة الحاق التفصيل بالجملة فصرح بما ذكرناه وهذه الطريقة عند المعتزلة هي البرهان عند المنطقيين الا ان متكلمي المعتزلة يقدمون الكبرى التي دلالتها عموم على الصغرى التي دلالتها خصوص ثم يقولون والخاص لاحق بالعام أو التفصيل لاحق بالجملة القول الثالث قول من قال بالتوليد فقالوا النظر معنى يتولد عنه العلم عند كمال شرائط النظر ولم يقل أحد ان المولد له العقل كما ذكرت وانما العقل آلة للدراك فقط عند الجميع

(قوله) وعندنا ان العقل آلة لمعرفة بعض من ذلك اذ كثير مما حكم الله تعالى بحسنه أو قبحه لم يطلع العقل على شيء منه بل معرفته موقوفة

على تبليغ الرسل لكن البعض منه أوقف الله عليه العقل (قلنا) هذا غير مذهب المعتزلة^(١) ولم يقولوا ان العقل يستقل الا باحكام بسيرة كوجوب شكر المنعم ودفع الضرر عن النفس وانصاف الغير وكالظلم والعبث والكذب واما ما رميتهم به بمضمون هذا الكلام وما قبله وأوهمت انهم يدعون معرفة جميع الاحكام بمقولهم وانهم مثلاً يدركون وجوب صوم آخر يوم من رمضان وحرمة صوم أول يوم من شوال وان عقولهم غنية عن تبليغ الرسل ولا فائدة لها عندهم كي يتحقق الخلاف بينك وبينهم لانك انما فضلت نفسك عنهم بذلك فان كنت تحكي عن قوم تختص انت بمعرفتهم يسمون معتزلة فلا يميننا التعرض لك ولهم وان كان المراد بهم هؤلاء المشاهير واصل ابن عطاء وعمر وابن عبيد والجاحظ والنظام وأبو الهذيل والكمي وجعفر بن مبشر وجعفر بن حرب وأبو الحسين الخياط وأبو عبد الله البصري وأبو علي وأبو هاشم والقاضي عبد الجبار وأبو الحسين والخوارزمي وغيرهم ممن لا يحصى عددهم ولا يستقل بدرابة مذهبه رواية ولا تحقيقه زاوية فهذه مصنفاتهم ومقالاتهم المتواترة عنهم وبين ظهراني اتباعهم وفي بطون كتب الاشاعرة قدينيوها وكرروها وطووها ونشروها كالخريت الفخر الرازي وغيره ولم يفتر عليهم احد ما ذكرت اللهم الا ان يروي ذلك عنهم مغفور مسجل على نفسه بالنباوة والجمالة فيكون سلف لك في هذه الضلالة عصمنا الله عن الاهواء ووقفنا لما هو أقرب للتقوى آمين

اذا تقرر هذا فلنقدم على حجب الفريقين تنبيها على كيفية صيرورة الفعل

(١) اي ما حكيت عنهم هو غير مذهبهم . ويصح أن تقرأ العبارة: هذا عين مذهب المعتزلة . أي ما ادعيت مذهباً لك ولعله الصواب

متصفا بالحسن والقبح فانه من تمام تحرير محل النزاع لتوارد الحجج على أمر معروف، ومحل مكشوف، اعلم انهم يحكون خلافا بين الجبائية وسائر المعتزلة ويقولون ان الجبائية يقولون بحسن ويقبح لوجوه واعتبارات والبغدادية يقولون لعينه ويحكي بعض الاشاعرة عن بعض المعتزلة انه لصفة من صفاته والاقرب انه خلاف في العبادة وبيانه ان مراد الجبائية بالوجه الذي وقع عليه الفعل الوجه الذي له دخل في تحسين الفعل وتقييحه ولاجله سمي حسنا أو قبحا اذ مطلق الفعل وحده او مع ألف وجه لا يصير ويسمى لاجله حسنا وقبحا لا يعتبره عاقل قطعا ككونه حركة مثلا الى جهة اليمين في وقت الضحى في قمر المنزل وغير ذلك والا للزم كون كل فعل حسنا وكونه قبحا وهو معلوم البطالان والبغدادية لا يقولون ان مطلق الفعل قبيح ولا هو مع وجه ملغى كذا لما ذكر قتبين انه مطلق الفعل متركبا مع وجه او وجوه لها دخل في صيرورته وتسميته حسنا وقبحا وأنا انبهك على وجه غلطهم وهوانهم يأخذون الفعل متركبا مع وصف ملغى أو غير تام كالسجدة مثلا ثم يقولون لو كانت السجدة حسنة او قبيحة لنفسها لما كانت طاعة للرحمن وكفرا ان كانت للشيطان والجواب ان مراد البغدادية بالفعل ليس السجدة مطلقة ولا هو مع القيود التي صارت بها سجدة بل ذلك كله مع قيود آخر صار بها عبادة للرحمن ومتى كان كذلك لم يخرج عن كونه عبادة الى كونه كفرا الا بنقصان قيد وزيادة آخر والمقيد بقيد غير للمقيد بآخر وكذلك القول في لطم اليتيم تأديبا وظلما وغير ذلك، وحاصله ان الظلم مثلا بعد تمام كونه ظلما لا يخرج عن كونه قبيحا مادام كذلك فلذا قالوا انه ذاتي اي مادام الظلم مستجمعا لما صار

به الفعل ظلما فلا يخرج عن القبح فتأمل هذا فانه بحث نقيس بديم وهو مما ترك الاول للآخر والحمد لله وحده

ثم اعلم انه ليس من ضرورة مطلق الفعل الحسن والقبح ان أريد بالحسن ماله مزية راجحة على منزلة الطرف الآخر والمعتزلة يطلقون الحسن على ما عدا القبيح حتى المباح بمعنى مالا حرج في فعله وتركه فعلى هذا لا يخلو فعل عنهما ثم المطلق قد يتقدم بقيد أو قيود ولا يتحصل منها الا اسم مثل مطلق السرفاته مع الاحكام لمطلق الفعل وقد يتقيد بقيد يتحصل له به اسم وحكم مثل كونه عدلا وظلما وصدقا وكذبا ثم الوجوه والاعتبارات التي يتحصل بها الحكم هو شيء مقدور وضابطه ما حكم وأدرك العقل عند الحسن والقبح ثم قد يزيد على تلك الوجوه المينة وجه او وجوه فاذا اعتبر المجموع فتارة يتأكد الحكم الاول فقط مثل الزنا في المسجد في رمضان مثلا وقد يتصف المجموع بحكم يخالف لحكم المزيدي عليه والمزيد عليه باق على ما هو عليه فانه مع الزيادة مغاير له مع عدمها فلا بعد ولا احالة في اتصاف كل منهما بغير ما اتصف به الآخر فاذا حكم العقل مثلا بحسن الصدق وقبح الكذب ثم فرضنا انه جاء دليل عقلي أو شرعي بان الكذب الذي فيه عصمة نبي واجب والصدق الذي به هلاك حرام لم ينقض ذلك علينا قاعدة الحسن والقبح بل ولا هذه الصورة التي ادرك حكمها العقل انما أدرك حسن صدق غير مقيد بكونه يهلك به نبي وقبح كذب غير مقيد بكونه يجوبه نبي. يحكى عن بعض البوادي انهم يبيتون الضيف مع ازواجهم ومحارمهم ويقولون هم اكرم الناس واقرام للضيف فهؤلاء ضموا الى اكرام الضيف هذه الخمسة وسموا المجموع باكرام الضيف والذي يفعل

ذلك انما يسمى ديونا ونحوه واكرام الضيف انما هو جزء فعلهم هذا وهو اكرام الضيف فيما عدا هذه الخسة ومع تناهي فعلهم هذا في القبح لا يخرج اكرام الضيف من كونه من أشرف الحصال وأفضلها ولا يكاد فعل يخلو عن مفسدة ولو مجرد المشقة وفوات الدعة ولا عن مصلحة ولو اللذة واطلاق عنان النفس فانها مأمنة من شيء الا اشتاقت اليه ولكن يعتبر الارجح وبضمحل عنده المرجوح وهذا يحتاج الى معاودة التأمل وعدم الاستعجال مع نقاوة غريزة وذهن صاف سيال

فان قلت هذا يخالف قولهم قبح الكذب لكونه كذبا والظلم لكونه ظلما والعلة موجودة بتمامها مع كل عارض مقدر في الكذب لان حقيقته مقررة لا تزول الا بزواله بخلاف الظن (قلت) انما حكمنا بقبح ما أدرك العقل قبحه بضرورته واما تصيدكم العلة ثم إلحاق ما لم تدرك الضرورة العقلية فلا يفيد اليقين لعدم القطع بعدم الفارق وانما غايته الظن الذي الاصل منعه ما لم يدل على الاستغناء به دليل فدعه «ولا تقف ما ليس لك به علم - ان الظن لا يفي من الحق شيئا - ان بعض الظن إثم» فايؤمنا أن يكون هذا منه وما لم تلجنا الضرورة العقلية فلا علينا ان نكمل أمره الى خبر الشرع، ونذعن له بالطاعة والسمع، فكل ما لم تضطرننا اليه الضرورة العقلية، فنحن فيه سمعية، وهذا أوسط الامرين بين تقرير الاشاعة وإفراط المعتزلة

(فان قلت) فهل يجوز تساوي طرفي الفعل في كون كل منهما مصلحة واذا جاز فهل يجوز ان يأمر الحكيم باحدهما معينا واذا جاز فما المخصص حينئذ لانك قدمت أن الترجيح ببعض الاختيار وان جاز في حق القادر نظرا الى الذات فانه يتمتع بالتغير لمكان الحكمة (قلت) جواز استواء

الطرفين في المصلحة لا مانع منه وأمر الحكيم بذلك كذلك والمرجح حينئذ محض الاختيار كالمبارب يختار إحدى الطريقتين بالمرجح والذي قدمنا منه هو حيث لا داعي إلى الفعل يرجح في نفس الأمر لا أنه يكون عبثاً وهو ممتنع الوقوع حكمته في حق الحكيم وعادة فقط في حق غيره كما يأتي تحقيق ذلك في أواخر مسألة التحسين والتقيح إن شاء الله تعالى وأما هذا فقد قام الداعي في كل من الطرفين على حدة فلا مانع من تخصيص أحدهما ببعض الاختيار وترى أناساً يناقضون من فرق بين المسلمين ويغلطونهم وإنما الغلط عند من لا يفرق واذ قد أتينا على غرضنا من تحرير محل النزاع وما يتعلق به فلنذكر المعتمد من حجج الفريقين وبالله الاستعانة احتجت المعتزلة بوجوه (الاول) أن استحقاق المدح على العدل والاحسان والظلم على الظلم والمدوان ضروري والمنازع مباهاة ولا يرتاب منصف أثر الحق على الخلق في صحة هذه الحجة وأما تسليم الخصم لها^(١) ثم يقولون هو ليس محل النزاع إنما محل النزاع بمعنى استحقاق المدح عاجلاً والثواب آجلاً إلى آخره وقد عرفت غلطهم على المعتزلة وأنهم إنما يقولون الثواب والعقاب من لوازم التكليف الذي هو أخص من الحسن والقبح وأوجب منه ذكرهم العاجل والآجل كما مضى ومن نازعنا في هذه التخطئة فهذه كتب المعتزلة والحمد لله فليأتنا بشيء من

(١) ينظر أين جواب أما؟ لعله سقط من النسخ شيء هو الجواب وفيه ما يصلح لمطف «ثم يقولون» عليه . كأن يكون هكذا : وأما تسليم الخصم لها فلعل المنصفين يلتزمون أنه ثم يقولون هو ليس محل النزاع الخ ويمكن تصحيح الكلام بتقديرات أخرى قتائل اهـ مصححه

كتب أبي الحسين وغيره من المعتزلة أعني كتبهم المعتمدة لا ممن أخذ
النقل عن المعتزلة من كتب الاشاعرة وان كان من أتباعهم كصاحب
الفصول بل كتبهم مشحونة بالتفصيل الذي اسلفناه وهو شاهد صدق
على خطأ هذا النقل . فان آيت الاحتجاج ^(١) بما حكاه الدامغاني عن
بعض الامامية وقد نوظر فانه قطع ثم قال : الحجة لاجماعنا ايها العصابة
الامامية . وانت فتقول الطريق الى رد ما قلت اتفاق هذه الجماعة
من الاشاعرة أهل التحقيق قلنا نزاعنا ليس في التحقيق انما في صحة
الرواية وهي ثابتي على التحري وعدم المجازفة ولهذا ترى ابن الصلاح
والنواوي وابن حجر المسقلاني وغيره ممن غلب عليهم علم الحديث لا
يكادون يقيمون لهؤلاء المشار اليهم بالتحقيق هنا ميزانا لما كانت صناعة
أولئك عمدتها الرواية ثم ان الطريق الذي عرفنا به كون الاشاعرة
ناقلين عن المعتزلة هو الطريق الذي عرفنا به كون المعتزلة قائلين بالمقالة
فما ترى لو حضرك اشعري ومعتزلي وقال المعتزلي هذه مقالتي وقال له
الاشعري بل مقالتك هذه على ايها كنت تعتمد وارجع الى المحصية
وحكاية قراقوش لمعرو

أما من دفع هذه الضرورة وقال لانعرف بين تعذيب زيد بانواع
العذاب ، والتلمب به باشتع ما يستهجنه أولو الالباب ، وبين اكرامه بانواع
النم ومرافق الارتفاق ، بل بين سب الله تعالى بمد معرفته بصفات الكمال
وجلائل النعم ، وبين حمده وشكره على ذلك الجود والكرم ، وقال انما

الفرق بين هذه الاشياء ونحوها بميل الطبع ومروء الانسان عليها للتمعارف
عليها أو للتأديبات الشرعية او غير ذلك . فالجواب عن هذا أنا نفرق بين
تلك الامور التي ذكرت وبين كون الفعل يترتب عليه حسن المدح والذم
فأنتم قد سلمتم لنا هذا الفرق وسميتم ماسميناه تحسينا وتقييحا كمالا ونقصا
وأما انكاركم بعد هذا الاقرار وقضاؤكم بأن المدح والذم لا ينشئان عن
فعل البتة وإنما يمدح على الشيء ويذم لان الشارع أمرنا بذلك وما بين
ذلك الفعل والمدح الذي رتبته عليه الشارع بالنظر الى ذاتيهما الا ما بين
الغضب والنون ولم يكن أمره أيضا المرجح بل بمحض الاختيار . ولو عكس
وأمر بالعكوف على سبه وكفران نعمته وعبادة الشيطان وأوجب الكفر
وحرم الايمان وقال أنا أحق باللعن والشيطان بالعبادة . تعالى الله عن ذلك
علوا كبيرا لكان ذلك عندهم كتنقيضه لا فرق بينهما فلمعري ما أنتم أحقاء
بعد ذلك بالمناظرة ولا بمن يرتجي منه الانصاف ولا جئتم باقرب مما جاء
به السوفسطائية ولا أدليتم بامتن مما أدلوا به وما نقول لمن أقر على نفسه
بذلك الا قد قلب فؤادك وبصرك كما لم تؤمن بالحق أول مرة، ولم تبال
اين يقع قدمك في نظرك أول خطوة، ولو سرنا معه على غلط الجدل لقلنا
له قد ادعينا نحن واكثر الفرق كما عرفت انا ادر كنا هذا المعنى المتنازع
فيه بضرورة عقولنا وفرقنا بينه وبين تلك الامور التي لم يبلغ فهمك الى
غيرها فنحن نصادقك على اعترافك على نفسك بالجهل بهذا الامر الذي
هو الهدى كل الهدى فمن أين سنج لك الحكم علينا بعدم العلم بما ادعينا
العلم به ضرورة حتى زعمت اننا ظننا احد تلك الامور التي ذكرت أمرا خارجا

عنها وحكمك انما هو جهل مركب فانك في الحقيقة قد شككت في صحة
عقولنا لما ادعينا العلم بما جهلت
وهبني قات هذا الصبح ليل أيعى المبصرون عن الضياء

الحجة الثانية

اذا لم يقيح من الله شيء جاز كذبه الصادق وتصديقه الكاذب فلا
يعلم صدق نبي قط ولا يوثق بخبر من أخباره تعالى . واعترضها ابن الحاجب
وقرره المضد ولنعمد تقريره ليقوم مقام ما هو في معناه من ألفاظ غيره
ونفقه « لانسلم امتناع اظهار المعجزة على يد الكاذب والكذب على الله
تعالى امتناعا عقليا وان كنا نجزم بعدمه عادة لانهما من الممكنات وقدرته
شاملة ولو سلم امتناعه فلانسلم ان انتفاء القبح العقلي يستلزم انتفاء لجواز
ان يتمتع لمدر ك آخر اولا يلزم من انتفاء دليل معين انتفاء العلم بالمدلول»
والجواب (قوله) لانسلم امتناع اظهار المعجزة على يد الكاذب والكذب
على الله امتناعا عقليا (قلنا) انما يلزمكم سد باب النبوة وعدم الوثوق بالشرائع
مع عدم التسليم (قوله) وان كنا نجزم بعدمه عادة (قلنا) أتريد أن التجربة
أفادتك ان المعجزة لا تظهر الا على صادق وان الله تعالى لا يخبر الا بالصدق
والسؤال وارد على نبوة كل نبي وعلى كل خبر من جهته تعالى ومن قد سلم
لك امكان فرد على أصلك الفاسد! أم تريد أنه عند المعجزة وعند سماعنا
بخبر من أخباره تعالى يخلق الله لنا علما ابتدائيا اجري عاداته بذلك! او حاصله
ان العلم الحاصل لمن عرف المعجزة حاصل عندها لا بها فهذا قول بان
المعجزة في نفسها لا دلالة لها على نبوة النبي والذي علمناه من نفوسنا أن

هذا العلم الضروري لم يحصل لنا انما عرفنا وجه الاعجاز وانه من فعل الله تعالى فقلنا هذا صدقه الله تعالى ومن صدقه الله تعالى فهو صادق كسائر الاستدلالات ولو اختلفت احدى مقدمتي الدليل لبطل (فان قلت) نحن ننظر في المعجزة فيحصل العلم بخلق الله تعالى لغيرها من الادلة (قلنا) انما يكون حصول العلم بعد صحة كل من المقدمتين وههنا الكبرى غير صحيحة فان من صدقه الله فهو صادق لاديل على صحتها على أصلاكم وهي وقولنا ومن صدقه الله فهو كاذب سواء . ويقال لهذا القائل متى تزعم ان الله يخلق هذا العلم الضروري ؟ أبعد معرفة وجه دلالة المعجزة فهو لا يتم حتى تعرف أن من صدقه الله تعالى فهو صادق ؟ أم تزعم أنه من رآها أو سمعها حصل له هذا العلم ؟ فهذا معلوم كذبه ضرورة (ان قلت) خلق الله علما بصدق نبيه ممكن فمن أين لك القطع بعدمه (قلنا) كم ممكن ونحن قاطعون بعدمه لآعن دليل كقطعنا بأنه ليس في حضرتنا رجل له ألف رأس وقطع احدنا بأنه لا يثبت جثمانه في الملا الأعلى بان الله يقدر على قطع ما بيننا ؟ وان الجبل الذي رأيناه في اللحظة الاولى لم يتحول بعد خطيبا وغير ذلك من العلوم العادية حقا فهذا العلم الذي تدعونه زرده بالعلم الابتدائي ولقد تجاسر من ادعى هذا العلم على أهل السموات والارض ولو قال احد قولاً يحتمل الصدق والكذب وقال للمخاطبين : معكم علم قد خلقه الله لكم بصدق قولي لكان تكذيبه من أهون شيء مع استواء الامرين في الامكان فكيف بهذا الذي يدفعه كل عاقل . فان ادعيتم أن هذا العلم الضروري بصدق المعجزة وصدق الله تعالى لآعن دليل حاصل لنا بعد سماع لفظ الخبر ورؤية المعجزة أو سماعها من دون نظر وان دعوانا كذبكم مخالفة للضرورة

كان للسوفسطائية أن يردوا تكذيبنا لهم بذلك حين ادعوا أن لا علم عندهم
البتة في أي شيء، فقلنا: هم بعد ادراكهم لماهية العلم وادراكهم لا تصافهم
به منكرون للضرورة، فلمهم على هذا أن يقولوا تكذيبكم لنا كذب الا
انهم يدعون على الناس عدم العلم وانهم تدعون عليهم العلم فادعوا ما هو
الاصل فكان دعواهم أقرب من دعواكم وكنتم اكثر منهم جالجا، واقبح
لعمري حاجاه وادركتم ما كان قائمهم لانهم لا يمكنهم دعوى العلم الضروري
لثلاثا يثبتوا العلم، فانقطعوا وانهم أثبتوه ثم صرتم تدعونه على من يخالفكم
فيما اعيانكم فكنتم كمن قال، فادركتم ما تمنى واحال

وكنت فتى من جند ابليس فارتقى بي الحال حتى صار ابليس من جندي
فلو مات قبلي كنت ادركت بعده دقائق فكر ليس يدركها بعدي
(قوله) لانهما من الممكنات وقدرته شاملة (قلنا) مسلم والذي

تعدد خصمك وهو عدم وثوقك بالنبوة وصدق خبر الشارع مبني على
ذلك (قوله) ولو سلم امتناعه فلا نسلم ان انتفاء القبيح العقلي يستلزم
انتفاءه بجواز ان يتمتع لمذكرك آخر اذ لا يلزم من انتفاء دليل معين
انتفاء العلم بالمداول (قلنا) أما خصمك فقد كفاه هذا الدليل المعين وأما
أنت فقد فاتك هذا الدليل على أصلك الفاسد فقال خصمك جواز على
الله تعالى الكذب وتصديق الكاذب ولم يقل فاقطع على تصديق الله تعالى
الكاذب وعلى كذبه سبحانه في اخباره فجوابك بجواز دليل يدل على امتناع
ذلك في حقه تعالى لا ينافي ما ألزمتك من عدم الوثوق بالشرعية والذي يدفع
الالزام هو وجود دليل لا جوازه

واعلم أن الدليل الذي يذكره هنا هو المادة وقد عرفت سقوطه

وقد يقول بعضهم هو صادق لذاته لانه متكلم لذاته وجوابه بعد تسليم
الكلام القديم وتنوعه لثلاث ينتشر البحث أنه لا فرق عندكم بين الصدق
والكذب بالنظر الى الباري تعالى فقله كاذب لذاته ويلزمكم أن تتعاق قدرته
بالكذب بمعنى انه يقدر على أن يخبر بالشيء لا على ما هو به لاني ما بالذات
لا يتناقض كما انه لما كان قادرا لذاته أي قدرة واجبة لا يحتاج في ثبوتها
الى غير ثبوت الذات لم يكن من الممكن أن يعجز . لا يقال قد علم من
ضرووة دين الانبياء صلوات الله عليهم وصفه بأنه صادق أبدا لانا
نقول صدقهم لا يمكن الجزم به مع بقاء هذا الاشكال فليقابل هذا البحث
فلم يجد المحققون فيه الا المفالطة والتلipsis انظر هذا المحقق الذي صار
الحق كالعلم له كيف أزم انه يجوز كذب الشرائع فقال يجوز أن يكون
هناك دليل يدل على الصدق ، وهل لغير هذا المضيق بعد الدليل ؟ يا هذا
لا تخجل بعد بوس ، ولا عطر بعد عروس ، ثم نقول هب ان هناك مدركا
هو مستندكم لكن هذه كتبكم قد طبقت البسيطة وقد بالغنا في التبع لها
فما وجدناكم ذكرتم شيئا الا هذه الاعذار الباردة ، والمغالطات التي لا
طمع في الاعتماد عليها والمساعدة ، وما هذه حال من تصدى لنصيحة الامة ،
وزعم أنه كفاهها مهم الملاحدة وكشف النعمة ، متى يدرك هذا المدرك
الناظرون ، ويهتدي به الحائرون ، فانا قد شارفنا تمام الف عام والاف شهر
من موت نبينا صلى الله عليه وآله وسلم كأنكم أودعتم ذلك المدرك امام
الامامية فلا يظهر الا بظهوره ، واستعملتم في تبينه رموز الباطنية التي
لا يدونها الا لمن يتقون بفروره

وأعجب من هذا جواب الإمام الرازي فإنه قال في النهاية ما معناه

صدق النبي متوقف على مقدمتين (أحدها) ان المعجزة نازلة منزلة قول الله له صدقت (والثانية) أن من صدقه الله فهو صادق ، فنحن وان كنا لا يمكننا القطع بالثانية الا مع القول بالتحسين والتقييح العقليين لكن المعتزلة قطعوا بصحة الاولى مع انها خبر يحتمل الصدق والكذب ولم يضرهم ذلك فلم يضرنا القطع بالثانية مع الاحتمال انتهى ولم يحضرني الكتاب المذكور حتى اقل صورة لفظه فان تيسر لي ذلك ألحقته والا فلي الناظر استيعاب ذلك فان هذا الفعل محل ريبة اولا يقول هذا القول مسلم كيف من هو من اعلام المسلمين اذ هو كالصریح ان المشرعة على غير يقين من صحة الشرائع سبحانه الله العظيم . وما اظهر ركة قوله : ان الاولى خبر يحتمل الصدق والكذب وما صدور مثل هذا القول عن مثله يبني أن يحمل ألبة على ظاهره لوضوح قلة الانصاف فيه ثم وان ظهور بطلانه يغنينا عن التصدي لجوابه اذ هذا البحث انما يخاطب به المنتهي المحيط بتحقيق مذهب الفريقين المتحلي بالانصاف اذا وجد وقد سلك هذه الطريقة الجويني في الارشاد وحيث أورد على نفسه انه لا معنى للمطالبة الشرعية مع القول باستحالة اثر القدرة الحادثة لانه اختار في الكتاب المذكور انها مثل العلم سواء فاجاب بان المعتزلة يلزمهم على أصولهم كذا وكذا وعدد التزامات ولم يتعرض للحل اصلا وهو دأبه في المضايق في الكتاب المذكور فيقال له هب انه لزم المعتزلة ما ذكرت فماذا يعني عن طالب الحق ان يعترف انك على باطل وتلطخ صاحبك بباطل آخر فانما غرضي معرفة الحق وكشف عوراتكم لا يقضي وطري

الحجة الثالثة

لزوم إلفام الانبياء فيقول المرسل اليه للرسول يجب علي طاعتك أم لا فإن كانت لا تجب استرحت وإن كانت واجبة فبالعقل أم بالشرع؟ فلي مذهبه لا بد أن يقول بالشرع فيقول لا يلزمني إجابتك حتى يثبت الشرع عندي ولم يثبت بعد لعدم معرفتي صدقك ومجرد الدعوى لا يكفي فكم ادعى هذا الشأن كاذب وأبلا ألزم نفسي تعرف الشرع حتى يجب علي التعرف فقد تمنع الأمران وأجابوا عن هذه الحجة أولاً بالمعارضة للمعنوية بأن وجوب النظر عندم نظري فنقول لا انظر في صحة دعواك حتى يدرك عقلي وجوب النظر وليس بيديهي فلا يدركه حتى انظر (والجواب) إنا نعلم أن من عرض له حيرة في شيء يخشى من إغفاله ضرراً فانه يناله ثم وغم يضرب به فاني أزال ذلك يتبين حقيقة الأمر بالنظر أو بالأخذ بالاحوط حيث يتها في بعض الصور وإن كان الأخذ بالاحوط من نتائج النظر إلا أنه ربما أمكن بأدني تأمل فإن العقول قبل لومه وذمه لتركه إزالة ذلك للضرر وهو خاصية التقييد كما مضى فكيف من خوفه الرسول بخزي الدنيا والآخرة وعذابهما وفوت كل نعم وإدراك كل ضرر لا يجد من نفسه من عجز النظر بحيث يذم علي إغفاله هذا سيما في هذه الصورة مكاررة ظاهرة فالنظر واجب يدرك وجوبه بأدنى التفات بحيث يعد من الأوليات ويحقق بها وقد ضرب له الغزالي مثلاً في بحث النظر نفسه

فقال ما معناه لو قيل لانسان : الاسد خلقك مقبل عليك وهو آخذك ان لم تجد الحرب فاذا قال لا حامل لي على الحرب الا العلم بصدق خبرك وانا لا اعلمه حتى التفت ولا ألزم نفسي الالتفات حتى يتحتم علي الالتفات قال فان هذا معدود من الحقي لا من العقلاء فعده إياه من الحقي واخرجه عن زمرة العقلاء من دون تحاش يدل على ان هذه قضية يعلمها كل عاقل بضرورة عقله وهو معنى الذم الذي قلنا هو خاصية القبح ومقابل القبح الواجب وهذا منه قول بالوجوب والقبح العقليين وتجنب عبارة الخصم أمر سهل لا يقع النزاع فيه بين المحصلين فقد وضع الفرق بين الامرين وان هذا الاشكال غير وارد على المعتزلة

واجابوا ثانياً بالحل وحاصله ان وقوع النظر لا يتوقف على وجوبه وقالوا أيضاً وجوبه لا يتوقف على وقوعه أما الاول فلا مكان وقوع النظر ممن يجب عليه، وأما الثاني فلان النظر واجب بالشرع نظراً ولم ينظر وهذا الجواب من المغالطة بمكان ومن ترويجات المضد تخيله الفرق باعتراض الوجه الاول وترك الثاني وهما من واد، والجواب عن الاول ان إمكان معرفة صدق النبي لا يوجب اتباعه بل الموجب معرفة صدقه بالفعل وقد فرضنا امتناع المرسل اليه عن تعرف ما لا يجب عليه تعرفه ولو قال النبي كما قلتم يمكنك معرفة صدقي قبل العلم بوجوب المعرفة لكان من جوابه نعم ولكن ليس لك إلزامي بنفس الامكان اذ الممكنات كثيرة هذه أحدها فان ادهيت لهذه الحادثة خصوصية يبلغ بها الوجوب فهو اول المسئلة ولا جواب للرسول حينئذ وبهذا اعترضه المضد وغيره والجواب عن الثاني ان هذا من تكليف النافل الذي اتفقنا على امتناعه ودعوى الفرق بينهما بان

هذا يمكنه النظر وذلك لا يمكنه لا يمكنني لأننا الآن فرغنا من بيان أنه لم
يتم حجة على المتمتع في النظر فهو معذور عن النظر وإذا عذر لعدم
الحجة فلا عقاب على ما المرء معذور عنه فلا يتحقق في حقه الوجوب
الشرعي الذي ادعيتم إذ لا يجتمع بوجوب الفعل والعذر عنه لأن المعذور
لا يذم وتارك الواجب يذم والفرق المدعى خارج عن الجامع وعجرد ترويج
أن يجمعهما عدم قيام الحجة والامكان في حق هذا دون ذلك لا يتم فارقا
لخروجه عن محل النزاع ومثله الفرق بين التكليف بالحال لنفسه والحال
لغيره كالتكليف بالجمع بين التقيضين وتحمل الواحد منا جبل أحد إلى
مكة مثلا.

ولا يلتبس عليك هذا بالتكليف بإيجاد ما علم عدم وجوده فإنه لا إحالة
فيه البتة فإنه لو أخبر الصادق أنك لا تقوم من مقعدك ريثما تتلو
الفاتحة فأنك تعلم تمكنك من القيام والبقاء على السواء كما كنت قبل خبره
لكن خبر الصادق دل على وقوع أحد الجائزين فإنه لا بد للجائز من
أحدهما ولا دخل للعلم في تأخير إحالة ولا إمكان وكيف يؤثر التابع في
المتبوع فليتأمل جدا. ومحل هذه مسألة الأفعال فإن ذكر والا فقد كفك
هذا أنها المدرك فليتأمل هذا طالب النجاة ، وليتخبط بتعامي التعصب
من اتخذ الله هواه ، أما قولهم في هذا المقام الوجوب عندنا ثابت
بالشرع نظر أولم ينظر فمصادرة فإن ذلك نتيجة البحث فكيف يجعل
بعض مقدماته

وحاصله أنا نقول لو كان الوجوب بالشرع دون أن يدركه العقل
لزم إفحام الأنبياء فلا يقوم لهم حجة لا نسداد طريق الشرع بعدم النظر

ولا يمكن لزوم النظر قبل ثبوت الشرع فلما لم يجدوا مغلطها عن افهام
الانبياء رجعو الى نفس الدعوى وقللوا الوجوب عندنا قد ثبت بالشرع
قبل النظر فيمن يصل اليه فينظر أو لا ينظر فكأنهم قللوا عدم قيام
الحجة للنبي لا يضرنا لان نفس الوجوب لا يتوقف على لزوم امتثال
المكلف ذلك الواجب . اذا حققت هذي عرفت انه كلام فارغ فانه قد قال
خصمهم سلمنا الوجوب كما تدهون لكن يلزم عليه افهام الرسل فكيف
يقال الوجوب ثابت عندنا بالشرع نظر أو لم ينظر والمطلوب انما هو التخلط
من افهام الانبياء لتقوم لهم الحجة على المكاف بوليس النزاع في نفس
ثبوت الوجوب اذ قد سأم تنزلا انما الكلام في لزوم عدم قيام حجة
الانبياء فاعرف ان هذا الخبط من الاذكياء له شأن والله المستعان وأما
حجج نقاة التحسين والتقبيح المقيلين فالتعويل عليها أضعف من التعويل
على نقص حجج المثبتين لهما كما سيتضح لك

الحجة الاولى

ما اعتمده ابن الحاجب في مختصر المنتهى وهي انه لو حسن الفعل
وقبح لغير الطلب لم يكن تعلق الطلب لذاته والجواب ان هذا مبني على
ان الطلب صفة ذاتية متميزة عن العلم والارادة ومخصصكم ينكر ذلك
كله ولم يتم لكم ذلك بدليل تامض فهو بناء على غير أساس ومع تسليمه
فالتعلق (بالكسر) من حيث انه متعلق تابع لتعلقه فلا يتحقق التعلق
بدونه وذلك لا ينافي كون تعلقه لذاته كما قاله الجميع في العلم ولهذا اعترضه
سعد الدين . وزبدة هذا وحاصله ان تعلق المتعلق بشيء وكان ذلك

الشيء ذا أوصاف متغيرات فالطلب تعلق بفعل له صفة الحسن مطلقاً
لا بمطلق الفعل ووضع هذه الحجة الساقطة مبني على نقي الحكمة بل
على احالتها فليأمل

الحجة الثانية

لو كان يثبت للفعل صفة الحسن والتقيح لا باختيار مختار كما قالت
المنزلة والبارئ تعالى ليس الامينا لما ثبت في نفس الامر - لم يكن تعالى مختاراً
في الحكم بل يكون كالمفتي والقاضي بين الحكم ثم يلزم أو يتوعد على عدم
الامثال وتوعد عليه بالثواب والعقاب (الجواب) ان أردتم انه ليس مختاراً
في جعل الحكم حكماً فهو عين مذهب خصمكم وهو أول البحث كما مر
توضيحه وان أردتم انه ليس بمختار في التبيين والالزام على معنى انه ليس
له ان يجز بحكم غير ثابت في نفس الامر ولا ان يلزم به فهو كذلك ايضاً
لأن الاخبار لا بد ان يطابق والا كان كذبا وكذلك الالزام لا بد من وجه
حامل عليه كما مضى تقريره وكل ذلك لا ينافي الاختيار وان اردتم انه يصير
مضطراً الى التبيين حتى يكون بمنزلة الواجب غير المختار فلا وجه للزومه
وهو ظاهر

وعلى الجملة فهذه الحجة بينة السقوط لان اللازم منها غير مذهب
الخصم أو ما عدم لزومه بين . أما التشنيع بقولكم كالمفتي والقاضي فشيء
يستخف به الجاهلون ولم يجزى بشيء بدع قال هذا شأن الماهيات كلها كما هي
القديم والواجب والممكن والمستحيل والضد والقيض والنقي والاثبات
وسائر الماهيات فانه متقرر بخصوصياتها التي بها تميزت وتقررت وعلمت

ولذا تقرر الله سبحانه على من لم يفرق بين ماهيتين بالاستفهام والتعجب والانكار كقوله تعالى «قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون- أم حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء بحيام ومماتهم سواء ما يحكمون- أفمن يخلق كمن لا يخلق- أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض ام نجعل المتقين كالفجار» الى غير ذلك وقال الله سبحانه «كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها» وقال تعالى «ان ربي على صراط مستقيم» وقال تعالى «قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن» وقال تعالى «والله لا يحب الفساد» وقال تعالى «ان الله يأمر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى» وقال تعالى «ام يخافون ان يحيف الله عليهم ورسوله- ان الله لا يظلم الناس شيئا- ان الله لا يظلم مثقال ذرة- هل جزاء الاحسان الا الاحسان» الى غير ذلك من كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وآله وسلم مما يدل على ان المنهيات والمأمورات متقرر القديم والحادث والنفي والاثبات فمن قال لافرق بين الاحسان والاساءة لا بحسب اعتبار الاعتراف وانه لا معنى للفاحشة مثلا الا ذلك المتعارف والا فهي والايمان سواء في الخلو عن الحكم وفي نظر الشارع وانما اتفق الامر باشيء والنهي عن اشياء لمجرد الاحسان لا لحامل ايضا فمن كان هذا شأنه فوالله ما في انصافه مطمع لكن كثرة المقلدين للاشعري في هذه الهفوات الجأ المتدينين الى الاعتذار معذرة الى ربنا وكفى به حكما

ثم أنا نبين الآن ان هذا الامر اعني كون الحكم غير واقف على اختيار مختار في كونه حكما لازما لزوما بيننا على قواعد الاشاعرة وبيانه أن الحكم

عندم خطاب الله والخطاب القولي الذي هو من صفات الفعل اتفاقا على وفق النفسي وعبرة عنه فقوله مثلا « أحل الله البيع وحرم الربا » لا بد أن يكون معنى حل البيع وحرمة الربا متضمنا له الكلام النفسي والنفسي غير مختار فيه وتعلقه لذاته كما هو شأن القديم وهم أيضا مصرحون بأن الحكم قديم والقديم غير مختار فيه اتفاقا والبارئ تعالى إنما يبين لنا ما ثبت في الازل ويلزمنا امثال الجري على مقتضاه فالحكم اذاً ثابت بلا اختيار مختار اتفاقا ويتمين على هذا محل النزاع ويختصر في جهتين احدهما هل يطل ثبوته الاشاعة لا لقدمه؟ المعتزلة^(١) نعم لا مكان التعليل ثانيهما هل يدرك العقل مستقلا بعض جزئياته المعتزلة؟ نعم لا مكان معرفة الموجب له وهو كون الفعل ظلما مثلا واحسانا. الاشاعة لا . لانه غيب محجوب وهذا التحقيق والالزام مع وضوحه لم أر من ذكره ولا ما يقرب منه ولا زلت اسائل من أظنه أهلا لأن يسأل فما كان مطمح نظري الآن يفهموا السؤال ولم يكن واما لاستيقان واستقلال عقولهم بحقيقة الامر وشفاء السائل فمرام بعيد ، وصرى حال دونه حجب التقليد ، فليتأمل من بقي من المنصفين بعين الجدة والانصاف^(٢) فكل مبتكر عمل لا جالة النظر ولا يمنع الالتفات

(١) اي قول المعتزلة في الجواب نعم الخ وسيأتي جواب الاشاعة بعد السؤال

الثاني اه مصححه

(٢) تأملناه فوجدناه حقا بل هو ما هدانا الله اليه قبل الاطلاع على هذا الكتاب

بمنين ولنا كلام يدل عليه وللمصنف فضل التقدم بحسب علمنا فاتا لم نره لاحد من قبله . وما يؤيد القرآن من السنة في هذه المسألة حديث الاعرابي الذي اسلم فأمر النبي (ص) ان يعلموه الصلاة فعلموه الفاتحة وسورة « اذا زلزلت » وارادوا أن يعلموه سورة اخري فقال حسبى هذه حتى أعمل بها (فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ، ومن ==

لقولهم : ما ترك الاول للآخر ؟ فإنه يمكن في معارضة هذه اللفظة قولهم :
كم ترك الاول للآخر ، والله درابن مالك حيث يقول اذا كانت العلوم منها
الهمية ، ومواهب اختصاصية ، فقير مستبعد أن يدخر لبعض المتأخرين ،
ما عسر على كثير من المتقدمين ، نموذجاً لله من حسد يسد باب الانصاف
ويصد عن جميع الاوصاف ، انتهى

الحجة الثالثة

(السبعة)

وهي اشبهها بحسب للظاهر وهي قوله تعالى « وما كنا معذنين
حتى نبعث رسولا » ووجه الاستدلال انه تعالى أخبرانه لا يعذب بدون
بعثة الرسول ومن قال العقل مستقل لقيام الحجة يلزم على قوله أن يسوغ
للعناب (الجواب) أن هذه مصادرة على المطلوب ^(١) لان النزاع في جواز
التمذيب لا في وقوعه وكم من جائز غير واقع وما قلله المضد وجرى عليه
السعد وقلدها الناس انه انما لزمهم الحجة لمنع المفوع عقلاً عند المعتزلة فقط
على غلط لان هذه الحجة ذكرت لرد هذا المذهب وقد عرفت ان القائل به
اهم من ذلك ولا ملازمة بينه وبين منع المفوع عقلاً والقائل بعدم المفوع عقلاً
شذمة من البغدادية وسأر أهل هذه المقالة قائلون بجواز المفوع عقلاً

== يعمل مثقال ذرة شرايرة ، فأمرهم النبي (ص) ان يتركوه وشهدله بأنه فقه في دينه
وما كان فقيه الا الزم على ترك كل ما يستند انه شر وفعل كل ما قدر عليه بما يعتقد انه
خير فأمره النبي (ص) على تحديد الخير والشر باجتهاده وعقله اه مصححه

(١) الاشبه مغالطة اه من هامش الاصل

وكثير منهم يقولون بجوازه سمعا ونحن منهم كما هو قول أكثر الأمة والحققين المنصفين غير المتعجرفين بل صريح الكتاب والسنة اللذين لا يعدل بهما ولا يعول على غيرهما ومن عجائب المضد والسعد انهما ذكرا هذا الكلام السابق فيما يختص العجائية من الرد فكان غلطا على غلط وهذه مسألة خلاف بين المعتزلة والعجائية بل البصرية بأسرها يجوزون العفو عقلا والكعبي واتباعه ينعونه نهى ماشتهربه الخلاف بين أهل المصرين لكن مثل هذه الاشياء أصلها ما ذكرت لك آتقان عدم الاحاطة بمذهب الخصم لعدم صرف المهمة اليه ، فيجهله فيجهل عليه ، شنة من عدم الانصاف ، الذي هو أصل الخلاف ، فهذا شيء كثير جربناه في نقل الإشاعة عن المعتزلة والعكس بحيث يتمتع المنصف من قبول احدهم على الآخر والغلط على المعتزلة أكثر منه في العكس فحرب ان كنت تدعي انك صادق المهمة فليس شاهدا بأسوأ التجربة

نم هذه الآية الكريمة حجة على البغدادية في منضم العفو عقلا وهذا مذهب ركيك قادم اليه القول بوجوب اللطف مع القول بانه لا وجه للتعذيب سواء ، والمذاهب ثلاثها كل منها أوهى من الآخر اعني مذاهب البغدادية المذكورة غير انه بقي لهم هنا عذر إن لم ينصوا على خلافه وهم انهم اعطوا الواقع من العذاب بانه انما وقع لانه لطف وكل لطف واجب فاذا جاء الشرع بعدم تعذيب أهل الفترات مثلا فلا يلزمهم القول بتعذيبهم فليتهم يحفظ هذا حذرا من الغلط عليهم وهو وجه وجيه يعدم عن التشفيخ ، ان ادركه من علم الله سبحانه حسن الصنيع

لا يقال في الآية وجه آخر من الاحتجاج غير ما ذكرناه وهو ان قولهم ما كنت فاعلا وما كنت لا تفعل فخواه ان هذا الامر لا يلائم حالي ولا يليق بي كما قال تعالى « وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث في امها رسولا يتلو عليهم آياتنا » وهو بمعنى الاول ثم قال « وما كنا مهلكي القرى الا واهلها ظالمون » وغير ذلك من الآيات وغيرها لا تجدد الاستعمال الا هكذا ولذا يفسرها الزمخشري واضرابه من قول العربية بقولهم أي ما صح وما استقام وليس بمستنكر ان يدل مجموع كلام على معنى لم يحصل للأفراد مع تفرقها كما قالوا في قولهم كان يفعل كذا انه يفيد الاستمرار وقد قيل ذلك في يفعل على انفراد ومبدلوه الفعل المطابق من حيث هو انما هو الحدث الذي من شأنه وحقيقته التقضي وقد قال السعد في موضع من حاشية الكشف: واعتبارات البلغاء دلالة رابعة كما ان المادة طبيعة خامسة: هذا لفظه وقد مر لنا عليه هناك مناقشة وفي الكشف بل في فن البيان كله شيء كثير من هذا فليختبر، فهذا تنبيه وهو معنى خصوصية التراكيب التي وضعوا لها في المعاني، ومن ذلك دلالة الاستثناء في جاءني القوم الازيدا فان افراد هذا التركيب لا يدل على عدم مجيء زيد لكن زعم بعضهم ان دفع فهم عدم مجيء زيد كدفع الضرورة وذكر ذلك في المطول فمع تمام ذلك يكون مما ذكرنا والله اعلم

واذا كان لا يليق بالحكيم ولا يلائم شأنه التعذيب قبل البعثة فهو معنى ان الحجة لا تقوم قبل الشرع اذ لو قامت حينئذ لكان التعذيب ملائما ثم رأيت الاسنوي قد أشار الى هذا الوجه في شرح المنهاج بعد ان

قلته نظرا فنقول لا يضرنا ذلك أما أولا فهي محتملة بقوة ان المراد عذاب الاستئصال بدليل السياق لان المذاب مطلق فهو مع القيدين على سواء أعني الديوي والأخروي والسياق معين لاحد القيدين وان عممنا فلا يضرنا أيضا لانا نقول انه قد يقال ذلك في ما يحافظ عليه أعم من ان يكون متحما أو غير متحتم بقول ما كنت لا ترك لإخراج الزكاة وما كنت لا ترك فضيلة صدقة النفل وحاصله تنزيل ما ليس بجثم منزلة المتحتم بجامع المدم على المحافظة والآية من القسم الثاني جما بين الأدلة فالبارئ تعالى لسمة رحمته وبالنحس حكيمته يقول ما كنت لا كتي بمجرد حجة العقل حتى أردفها بحجة السمع ، مبالغة في الإغذار ، وقطعا لتملة المبطلين الأغمار ، كما قال تعالى « وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك إذا لا رتاب المبطلون » وحكي عنهم هنا على فرض عدم الرسول الاعتلال بمدمه كما كان يمثل المبطلون بكون النبي صلى الله عليه وآله وسلم قارئاً كاتباً وليس ذلك من شرط النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولهذا اسند الارتباب الى المبطلين وقال هنا « ولو أنا اهلكناكم بمذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسات الينا رسولا فتنبع آياتك » وفي هذه الآية تقسم ادليل على ما نحن فيه لمن له فهم وذوق والله الموفق .

ونظير هذه المسألة ان المعتزلة قالوا لو كان الكافر لطف في المقدور ولم يفعل له لم تقم عليه الحجة سهل لهم اقتحام ذلك ما رأوا من مبالغة الله سبحانه وله الحمد بالالطاف وانواع الترغيب والترهيب وقد نقض ذلك سبحانه بقوله « قل فله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين » واعتذارهم بمشيئة الاكره ساقط اذ لا نسلم تسميته ذلك هداية لئنه ولعلنا تعرض لهذه

المسألة فنستوفي الكلام منها والا فهذا تنبيه كاف للمنصف
 هذه الحجج الثلاث هي التي اعتمدها ابن الحاجب وشرح كتابه
 وغيرها ركيك كقولهم يلزم ان يكون فعل العبد كالإيمان مثلاً أشرف
 من فعل الله تعالى كالشيطان وهذه هي الشبهة التي زعموا ان ضاراً رجع
 عن الاعتزال من اجلها ونظير هذه الحجة ما قاله المشركون للمسلمين انهم
 يحملون ما تقتلون وهو المذكاة وتحرمون ما يقتله الله سبحانه وهو الميتة
 فانزل الله تعالى « وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن
 يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غروراً، ولو شاء ربك ما فعلوه فذرهم
 وما يفترون » ولتصني اليه افئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة ولا يرضوه وليقتروا
 ما هم مقترونون » أفنير الله أتبني حكماً وهو الذي انزل اليكم الكتاب مفصلاً؟
 وعزى هذا الحديث السيوطي في أسباب النزول الى الحاكم وأبي داود
 وغيرهما من حديث ابن عباس وأخرج الطبراني وغيره عن ابن عباس
 قال لما نزلت « ولانأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه » ارسلت فارس الى
 قريش ان خاصموا محمداً فقولوا له ما تذبجه أنت بيدك بسكين فهو حلال
 وما ذبح الله بشمشار من ذهب يعني الميتة فهو حرام ا فنزات هذه الآية
 « وان الشياطين ليوحون الى اوليائهم ليجادلوك » قال: الشياطين من فارس
 وأولياؤهم من قريش

نعم بقي ههنا حجة عقلية فانه يمتدها الاكثر فلا بد من ذكرها ليكون
 ختام هذا البحث ومفتاح الكلام في مسألة خالق الافعال لانها تذكر في
 البابين وبينهما مؤاخاة وكلاهما من امهات مسائل الخلاف • وتحرير هذه
 الحجة ان فعل العبد غير مختار فيه فلا يدخله الحسن والقبح وفقاً لكل

المعتزلة فهي حجة على البغدادية القائلين بأن الحسن والقبیح لذات الفعل والبصرية القائلين بأنها لوجوه واعتبارات لا كما يوجهه كلام المضد من اختصاصها بمن عدا الجبائية وإنما لم تعرض نحن ههنا للحجج التي أوردوها على من قال أن الحسین والقبیح لذات الفعل لانا نقول بطلانه وقد بينا فيما مضى أيضا أنه لا يقول به أحد وإن تحقيق كلام البغدادية يعود إلى كلام البصرية بيانا واضحا لم نسبق إليه والحمد لله فقد تبين لك أن هذه الحجة مبنية على أن العبد مختار في فعله وإن مالا اختيار فيه لا يتصف بحسن ولا قبیح والثانية وفاقية بقي الكلام في الأولى قالوا في بيانها لو كان العبد مختارا لفعله لكان أمانا أن يوجد له مرجع أولا لمرجع إن أوجده لا لمرجع فهو تخصيص من دون مخصص باطل باتفاق المقلاء وإن كان لمرجع فهو أما اختياري من فعل العبد أو اضطراري من قبل الله تعالى الأول يلزم عنه التسلسل أو التحكم والثاني يلزم منه الاضطرار لأنه حين يحصل المرجع إما أن يجب الفعل أولا أن وجب فهو الاضطرار وإن لم يجب تبين أن المرجع لم يتم وأنه خلاف المفروض ولئن قلنا أيضا أنه يحتاج إلى مرجع لزم التحكم أو التسلسل . واستعظم هذه الحجة الإمام الرازي وقال لو اجتمع الثقلان لم يتخاصوا من هذا القدر إلا بالقول بالجبر أو بالترام التخصيص من غير مخصص وسد بها اثبات الصانع المختار . ذكر هذا اللفظ في تفسيره في أوائل سورة البقرة وما يزال فيه وفي سائر كتبه يكرره ويتبجح به وهو لمعري غير جدير بذلك فإنه في غاية السقوط كما سنبرهن عليه الآن بمعونة الله سبحانه وقد ذكر اليباضي أن أصل هذا الدليل للاشعري وحكي إبطاله عن صاحب

التوضيح بكلام فيه طول وما ذكرناه أوضح منه وأصح إن شاء الله تعالى فنقول

الكلام في هذه الحجة لا يتبين إلا بنوع اطالة وهل يستدعي التعرض لبحاث متداخلة إلا أنها من دقائق هذا الشأن ومهم قواعده فلنرسم فيه مسائل

المسألة الأولى

هل لابد في أثر القادر من مرجح خارج عن اختياره أي كونه مختاراً يتقدم الاختيار أي إيقاعه الفعل مختاراً؟ اختلف في ذلك والحق أنه لا يحتاج بالقدات ولا بد منه ليقع الأثر حكمة وعادة على ما يأتي من تفسير العادة. وتوضيح الكلام أن مرادنا بالقادر من له أن يفعل وإن لا يفعل ومعنى هذا أن الممكن الذي هو محل قبول التأثير لا يخلو من أن يكون موجوداً أو لا والثاني هو المعدوم وتفسير الوجود ونقيضه من أوضح الواضحات فمأه عليه من الوجوب والعدم واجب له في الحال غير واجب في الاستقبال فأثر المؤثر إنما يقع عليه في الوقت المستقبل فهو لا يخلو فيه إما أن يكون على ما كان عليه في الماضي أو ينتقل عنه إلى نقيضه وكل من الانتقال والاستمرار واقف على اختيار المختار بوسط أو بغير وسط على حسب الخلاف والمسائل. أما الانتقال فواضح فيه وكذلك من قال بأن عدم العلة علة لعدم المعلول فيقول استمرار العدم واقف على اختياره إذ له إزالته بإيجاد نقيض العلة الموجبة لعدم المعلول وأما من قال إذا صار الممكن على أي

التقيضين الوجود والعدم وجب له ما لم يطرأ منزيل فوجه وقوف الاستمرار أيضا تمكن المختار من ازالة الاستمرار بتحصيل المزيل فقد تبين لك معنى ان يفعل وان لا يفعل ووقوف كل منهما على اختيار المختار فظهر ان اراد من أورد أنه « أن لا يفعل » لا يصلح اثرًا مصادرة على المطلوب. اذا تبين لك معنى القادر والمقدور علمت ان طلب زيادة على القادر في تحصيل الاثر منازعة في معنى القادر ولا التفات الى ذلك فإردنا بالقادر الذي اثبتناه الاحكام المخصوصة الا ما ذكرنا وهذا أين عند أهل الجدل ومنه قولهم لا يحصل الحد بالبرهان فالاعم من هذين الجزئين قولنا لا يحصل التصور ببرهان فاعرف

(فان قيل) اذا كان الممكن في نفسه مستوي الطرفين فاذا نسبته الى الفاعل قبل فرض مرجح بانهما لم يحصل له في نفسه بنفس النسبة مرجح لايهما فحصول احدهما دون الآخر ترجيح من دون مرجح (قلنا) ان أردت حصول رجحان قبل الاختيار فسلم ولا يضرنا وان اردت حصول رجحان مترتب على الاختيار فممنوع اذ هو معنى التأثير وكل متأثر راجع الجانب المتأثر وما المراد بالمؤثر الا عل الاثر (فان قيل) فقد عرفنا صحة هذا لكن النزاع باق بان ننقل الكلام الى الاختيار نفسه ونقول الاختيار مع الطرفين على سواء وليس بواجب لاحدهما وكل جائز قابل للتعليل (قلنا) السؤال هو الاول وانما استفدت تطويل المسافة والجواب أن المدول لما عرفت من حقيقة الفاعل وهو قولنا له ان يفعل وان لا يفعل فكيف تسألنا فاعل احد الطرفين ولم لم يفعل الآخر ولو أجبنا لك لقنا لانه فاعل أي لا موجب أو نقول لانه مختار (فان قيل) كما أن أحدا نجد من نفسه العلم الضروري انه

متمكن من التحرك وتقيضه على معنى انه ان شاء حصول الحركة واستمرار
السكون والعكس كان ماشاء على ما تقدم من تفسير الفاعل بمجد من نفسه
العلم انه لا يقع منه اي ذلك الا لداع يدعو اليه ولو قلت لمن زعم خلاف
ذلك انني فاعلا وقع منه الفعل لا لداع او افعل ذلك انت لم يقدر وانما
غايته ان يتصدى للنقض عليك ويحرك حركة ويقول هذه لا غرض فيها
يدعوني اليها ولا يتنبه انها قد تضمنت غرضا معها هو النقض عليك ومن
هنا قال من قال من المحققين وقوع العبث أي الفعل لا لغرض محال وان
كان ممكنا في نفسه فاختيار الفاعل لاحد الطرفين لا لداع يرجع اختيار
احدهما جائز في نفسه ممتنع لا مر خارج هو عدم الداعي (قلنا) هذا صحيح
الا أنه كلام في الوقوع وهو غير الكلام في الامكان وقد قررنا فيما مضى
ان وقوع الفعل بمحض اختيار الفاعل من دون داع ممكن في نفسه غير
واقع (فان قيل) اذا كان صحيحا في نفسه فلم وقف الوقوع على الداعي ومن
ابن ساغ الحكم الحكم بذلك مستمرا؟ (قلنا) لما ذكر السائل من وجد ان العلم
الضروري من النفس انه لا يقع الفعل الا لداع وقد عرفت ان العلم انما
يتعلق بالشيء على حقيقته وهذا العلم الذي يحتمل حصوله أحد أمرين أن
يكون ابتدائيا يخلقه الله تعالى بلا واسطة سبب عادي وأن يكون تجريبيا
فان التجربة هنا ابغ منها في أي صورة فرضت لما ذكرنا من أنها لا تنقض
بصورة البتة فلا يقع فعل اللداع واما لم كان متعلق العلم كذلك مع انه
في نفسه جائز الطرفين فلا يضرنا جهله ويمكن أن يقال الممكن وان كان
جائز الطرفين في نفسه فمن ضرورة تحققه أن يكون على أحد الطرفين وقد
دلنا العلم انه على أحدهما مستمرا أعني أن الواقع لا يقع اللداع وان كان

الطرف الآخر جائزاً أعني وقوعه للداع وبهذا التحقيق والاستيثاق من استيقانه ثامن أن يستفرك ما أكثر الامام الرازي من تكرار ذكره أن القاتل بأن الفاعل يصح منه الفعل للداع أو مع المعارف لا يمكنه القطع بالحكمة وإن الله لا يفعل القبيح لجواز أن يخالف الحكمة للداع وإنما التبس عليه الصفة بالوقوع كما التبس على أبي الحسين فجعل الداعي شرطاً للصحة وسائر المعتزلة يقولون وقوف وقوع الفعل على الداعي عادي وتفسير مرادهم ما ذكرنا لا يحمل على غيره

(تنبيه) إذا عرفت هذا التحقيق، واستمكنت من أطراف هذا التدقيق، نشأ لك اشكال، وسنح لك سؤال، وهو أن الممكن واجب له الامكان لذاته فلا يكون له أولوية ذاتية باحد الطرفين والا لما خرج عنها لأن ما للشيء بالذات لا يجوز انفكاكه عنه كما في واجب الوجود وممتنع الوجود فإذا كان كذلك فتحققه في الازل بدون الكون على أحد الطرفين رفع للنقيضين وعلى أحدهما تخصيص بلا مخصص والنساءل أثره حادث وهذا السؤال نشأ لي في حال الطلب وسألت شيخني عنه ولم يتيسر لي فهم جوابه وما زلت أتضرب في جوابه وأوجه ما قدرت عليه مما ذكره لك الآن تفصيلاً (قوله) الممكن واجب الامكان بالذات (قلنا) هذا حق (قوله) فلا أولوية له ذاتية باحد الطرفين (قلنا) قد اختلفوا في ذلك فقال الا كثرون بذلك وهو الحق لما ذكر السائل ومنهم من ذهب الى خلاف ذلك فان ارادوا بالاولوية ما لا يكتفي في وقوع الممكن فلا يضرنا صحة ذلك ولا بطلانه ولا جدوي له ولم يرد السؤال عليه وان ارادوا ما يكتفي فباطل

لما ذكر من عدم جواز الاتفكاك فينقلب الممكن واجب الوجود او العدم .
نعم قد اختلفوا في أصل آخر ربمما يشي الجواب عن هذا السؤال على أحد
القوانين في هذا الفصل وهو: هل عدم العلة علة لعدم المعلوم؟ قالت الفلاسفة
ومال اليه بعض المتكلمين نعم واحتجوا بلزوم ما ذكره السائل وقال
المتكلمون لا واحتجوا بان العدم نقي محض فلا يصلح اثرا لفاعل ولا يحتاج
الى علة ولا يمكن اختصاص العلة به

وبحسب عنه بان المراد بالتأثير وقوف تحقق مفهوم على
تحقق آخر وتبعيته له أعم من أن يكون خارجيا او ذهنيا ثبوتيا أو نقييا
كما ذكرنا في تفسير الفاعل وقد قال المتكلمون بوقوف الاعدام
على اختيار الفاعل بوسط أو غير وسط وقال كثير من محققهم
يتعلق التكليف والمدح والذم بان لا يفعل فقولهم هنا لا يصلح العدم اثرا
مخالفة لذلك ومخالفة أيضا لما أجابوا به الفلاسفة حين أوردوا عليهم إن «أن
لا يفعل» لا يصلح اثرا فيلزم انتفاء حقيقة المختار وهو من له أن يفعل وان
لا يفعل ، وكذلك أجابوا من أورد على أن لا يفعل لا يصلح اثرا فلا يتعلق
به المدح والذم وقالوا طلب أن يكون الاثر معني وجوديا مصادرة على
المطلوب . نعم اذا تحقق معدوم لم يترتب على علة قلنا لعدم كونه معلولا كما
اذا تحقق موجود كذلك لكن ذلك انما يكون لواجب الوجود وواجب العدم
(فان قيل) هذا يتشبه في العلة الفاعلة اذ لا فاعل في الازل فيتحقق عدم
العلة اي عدم تمامها لنقص شرط هو امكان حصول الاثر اذ العلة في
اصطلاحهم فاعلة او موجبة لمجموع ما به تمام الاثر حتى ان تمام العلة الفاعلة
وقوع اختيار الفاعل عند بعضهم فكذا قالوا اذا أكتلت الشروط وجب

الآثر على مايجي . في المسألة الثانية وأما العلة الموجبة فيجوز أن يتحقق في
في الازل علة الوجود وعلة العدم أي عدم علة الوجود فلم يثبت علة العدم
دون علة الوجود وهما سواء في صحة الثبوت في الازل (قلنا) جواز ثبوت
كل منهما في الازل صحيح لكن لا يحكم من العال الا بما دل عليه المعلوم
فاذا تحققنا وجود شيء مما يمال حكمنا بطلته واذا تحققنا عدم شيء حكمنا
بطلته أي عدم علة وجوده وأما قولك لم يثبت احدهما دون الاخرى فشيء
لا معنى له فانه انما يعدل مادل على تعليله دليل بحيث يلزم من ترك التعليل
محال مثلا فليس لك أن تقول مثلا له كان الواجب واجبا والممكن ممكنا
والمستحيل مستحيلا (فان قلت) اذا كانت علة عدمه أي عدم علة وجوده ازالة
فكيف صبح وجودها؟ (قلنا) ليس كل مفهوم محقق في الازل كالاعدام والنسب
يلزم استمرارها وان سميناشيئا من اعله بل تزول بعلة أخرى تخلفها هي الفاعلة بعد
ان حصل شرطها أي الامكان فعلة عدم وجوده الموجبة زالت بحصول شرط
تقيضها وصار الفاعل هو الموجد باختياره فاصله ان العلة الفاعلة اصل
شرطها في الازل فعدمت وعدمها هو علة عدم المفعول فلما حصل شرطها
وجدت وانتفى عدمها فانتفى معلوله وهذا قدر متفق عليه الا ان المتكلمين
يقولون العدم لا يحتاج الى مؤثر فلا نسند الى العلة التي زعمتم فلذا ورد
السؤال عليهم خاصة

وان شئت تحرير الجواب على قاعدة المتكلمين فقل معنى العدم
لا وجود ومعنى المعدم لا موجود فان انتفى الوجود لعدم شرطه في الازل
ثبت لا وجود ضرورة . وليس هذا من التخصيص بنير مخصص في شيء لاننا
نقول ماهية الممكن قابلة للوجود والعدم ويكفي في تحقق العدم ان لا وجود

وذلك حاصل في الازل وليس لك ان تقول اسلك هذا الدليل في نقيض الوجود وهو المدم فيلزم الوجود في الازل فيجتمع النقيضان لانا نقول المدم امر نسبي لا يشير اليه العقل في الازل على انفراد ولا يتحقق الا بالنسبة الى نقيضه ان عاما فعاما وان كان خاصا فخاصا ولا ثبوت له في الخارج انما ثبوته في التعقل فاذا عزل نقيضه عن التعقل بطل هو فلم يبق متعلقا واذا تعقل الوجود عقل المدم و اشار العقل الى شيء هو انتفاء الوجود المتحقق عقلا أو خارجا أو عقلا وخارجا وهذا شأن كل نسبي فيستحيل قصده للتأثير ومن ثمة رجعنا بوقوف المدم على اختيار الفاعل الى معنى تحصيل هذا الشيء او ازالته عن الحصول

اذا حققت هذا تبين لك ان خلاف الفلاسفة والمتكلمين انما هو تسمية لا وجود علة فهو لفظي والذي منع جعل المدم اثرا للفاعل نظرا الى مذهب المتكلمين هنا والذي لم يمنع نظرا الى ما ذكرنا أولا وتحقيقه في الحلين من العقارب، فسد ودقارب، وهذا تدقيق على قواعدهم ألجأ اليه ذلك السؤال المويص وهذه مضائق يغنيها الله سبحانه عن الاحتياج اليها ونجبرها من الاعتماد عليها ولكن الامر كما قال امير المؤمنين علي بن ابي طالب كرم الله وجهه العلم نكتة يسيرة كثرها أهل الجمل وانما طلبنا في هذا لان احتياج المدم الى مؤثر كالذي تدفعه الضرورة بحسب النظر الظاهر

(تنبيه آخر) تخصيص من غير مخصص مع وضوح بطلانه وان مدار الادلة عليه وتطبيق العقلاء من الملبين وغيرهم على ذلك قد حكى فيه السمرقندي خلافا عن بعض الطبيعيين وقالوا وقوع السموات والارض اتفاقا والعلم الضروري ان عجائب الملكوت يستحيل ان تكون اتفاقية

بل اهون من ذلك فالقطع ان من رأى يتا مبنيا وثوبا منسوجا اضطرب الى انه له مخصصا كيف من يرى اشجار الارض وثمار تلك الاشجار وأوراقها وازهارها ويرى ما فيها من دقيق الصنع وباهر الاحكام بحسب الشكل كيف مع ما تضمنت من المنافع التي هي اهل^(١) العناية بالطلب كالفلاسفة اعرف الناس بها والطبيعيون هم من غلب عليه العناية بذلك وقد حكى عنهم الفزالي رحمه الله انهم اضطربوا بالآخرة في علم التشریح الى الاعتراف بالصانع المختار وان خالفوا ذلك في الآسميات كما اصابوا في المنطق ولم يفوا بشرطه فيها ولو اردت ان تجد شكايين مستويين في ورقة او شجرة او آدمي او بهيمة او حجر او غير ذلك لم تجده وكفى بذلك عبرة ودليلا يضطر العاقل الى مخصص بل صانع مختار، وحكيم أجري الامور بمقدار، ولا أنس الناس باختلاف هيئة كل شيء يعجبون مما خالف ذلك وتقاربت هيئته وما كان العجب الا من هذا الاختلاف وانظر وجه الانسان مع صفه كم حصل من تركيب أجزائه من صور لا تلبس صورة باخرى أهذا اتفاقي؟ أشهد بالله انه لصنع عليم حكيم وان من نظر في ذلك ولم يعترف منكر للضرورة وان قال من المتكلمين ان مثل ذلك لا يفيد اليقين لمحروم مخذول وكل شيء من المخلوقات اذا تأملت فيه أفادك ذلك وما اظهر ذلك . والعجب من المتكلمين كل العجب كيف صار عندهم اوضح الامور اخفاها . أو لم ينظروا في ملكوت

(١) يعرفها اهل العناية بالطلب كالفلاسفة . اه من هامش الاصل وليس في آخره لفظ (صح) وهو غير كاف لتصحيح ما في الكلام من التحريف والتلط ولكن به يجهل مفهومه . مصححه

السموات والارض وما خلق الله من شيء وأن عسى ان يكون قد اقترب
اجلهم، فبأي حديث بعده يؤمنون » وقد اخبر الله سبحانه ان هذا
الدليل ونحوه قاطع بقوله « سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى
يتبين لهم انه الحق » اللهم ربنا لك الحمد انه قد تبين لنا الحق بهذه
المجائب الظاهرة، ووجدنا برد اليقين بهذه الحجج البينات السهلة
الباهرة، فلا يؤاخذنا سلوك^(١) هذه المسالك، التي تشعبت عنها ثنيات
الطريق، واقتحام تلك الممالك، التي ليس لها من قبل رسلك دليل ولا
رفيق، فما اردنا الا التزل معهم مبالغة في النصيح، وما تساهلنا الا كما
يتساهل في الكذب من اراد الصلح، فكن عند قصدنا لا عند حاصلنا
فما رضيت فاقبله بفضلك وسعة رحمتك، وما كرهته فتجاوز عنه بكرمك
ورأفتك، فانك قد وفقتنا لطاعتك بأحب الاشياء اليك وهو الايمان،
وجنبتنا معصيتك بأبغض الأشياء اليك وهو الشرك، فاغفر لنا ما بينهما
واختم لنا بالحسنى، وأنزلنا من كرامتك المنزل الاسنى، آمين

المسألة الثانية

اتفقوا على ان حصول اثر المؤثر الموجب عند اجتماع الشرائط وارتقاع
المانع واجب كالا قضاء والاحراق وهوي الثقل وان كان وجه وجوبه مختلفا
فيه هل هو عادي او غيره على تفاصيل تذكر في غير هذا المحل . واختلفوا
في اثر المختار فمنهم من قال يجب وهم جمهور الاشاعرة وغيرهم قال لا يجب وقد

(١) كذا وامل الصواب : فلا تؤاخذنا بسلوك الخ . مصححه

يخطر في البال أنه لا خلاف بينهم لأنه أن عدمن الشرائط وقوع الاختيار أي إيقاع الفعل فلا ينبغي أن يقع في وجوبه خلاف ولذا نفت الفلاسفة المختار لأنهم فسروا العلة الفاعلة بما يحصل عنده الأثر ونحن نقول لهم أنا لا نجعل إيقاع الأثر وحصول الاختيار للفعل داخلا في مفهوم الفاعل المختار بل مرادنا به أن يختار وهو ^(١) لا يجب حينئذ وقوع الأثر والآل تناقض قولنا له أن يختار وهم قالوا أن وقوع الأثر قبل الاختيار ممتنع لعدم تمام المؤثر وبعده واجب فلا يختار وهو منهم مصادرة ^(٢) كما ترى (والجواب) وجب بالإيقاع بالاختيار فلا منافاة والاشاعة أجابهم بهذا ثم جاءوا يوردونه على المعتزلة هنا والجواب الجواب . (نعم) وإن أريد أن الأثر يجب أن يقع قبل صدور الاختيار فلا ينبغي أن يقول به أحد لعدم تمام شرائط الأثر إذا لمؤثر حينئذ لا موجب ولا مختار إلا أن ظاهر كلامهم أن الخلاف في هذه الصورة وإن المراد أنه يجب أن يختار الفاعل حين حصول المرجح وهو كما ترى مناقض لمعنى الفاعل لأن قولنا يجب أن يختار مناقض لقولنا له أن يختار (نعم) ولا يلتبس عليك هذا بما صرحت به الممتزلة من وجوب وقوع الفعل مستمرا ففرق بين قولنا يستحيل أن لا يقع وبين قولنا أنه يقع لا محالة لأن

(١) الظاهر أن لفظ هو زائد . اهـ موضحه

(٢) يعني أن الوجوب إنما يكون بعد الإيقاع بالاختيار وحاصله أن للقادر ثلاث حالات حالة لم يختار فيها فعلا بعد حالة قد اختار ولما يفعل وحالة ثالثة قد اختار وفعل ففي الحالة الأولى لا يجب الفعل قطعا وفي الحالة الثالثة يجب في ثاني وقت الإيقاع قطعا والحالة المتوسطة وهي حيث يختار ولما يوقع لا يجب أيضا فعلت أن قولهم بعد الاختيار يجب غير صحيح لأنه إنما يجب بعد الإيقاع بالاختيار وأما بعد الاختيار قبل الإيقاع فلا وجه للوجوب وهو واضح مع التأمل الصافي (أرواح) . اهـ من هامش الأصل

الآخر يكون في الجائز والاول لا يكون الا في الواجب ولعله التبس على المختلفين احدا الامرين بالآخر واما لم استمر وقوعه حينئذ مع جوازه فلما ذكرنا في المسألة الاولى من وجود العلم الضروري باستمراره حينئذ الى آخر ذلك الكلام

المسألة الثالثة

نتيجة الاولين . فن قال باشتراط المرجح ووجوب الاثر عند وجوده فلزوم الاضطرار واضح واما من قال بالاشتراط دون الوجوب كابي الحسين وابن الملاحي فلا يلزمه ومن لم يقل باحد الامرين فعدم اللزوم له أوضح فتبين لك ان الاضطرار انما هو على أصول الاشاعة وهم هنا اعترفوا به وحين أوردته الفلاسفة في حق القديم حادوا عنه وهو لازم لهم لزوما واضحا واما فرقه بين الواحد منا وبين القديم تعالى بان المرجح قديم فن المعائب فان القدم انما يزيد الوجوب تأكيذا فكيف يجعل فارقا وهل يصح ان يقال المرجح واجب بذاته في حقه تعالى فلا يلزم الاضطرار وفي حقنا واجب من حيث انه صادر عن الغير وان كان جائزا في نفسه فيلزم ؟ وقد قررنا فيما مضى ان المرجح هي صفة الفعل المعلومة أو المظنونة أما الارادة فلا تصح للترجيح انما من شأنها التخصيص وهي مع الطرفين على سواء فلا بد من مرجح خارج عنها فقد بان لك لزوم سؤال الفلاسفة لهم والجواب بان الواجب بالاختيار عين الاختيار انما يصح على قواعد المستزلة واما هم فقد عطلوا معنى المختار فان المختار من له ان يفعل وان لا يفعل فكيف

يصح ذلك عندم فانه قبل حضور الوقت الذي تملقت الارادة بوجود الفعل فيه وبعد تقضيته يستحيل وقوعه وحال حضور ذلك الوقت يجب وقوعه لان المرجح واجب فصول الفعل حينئذ واجب فالفاعل ما بين وقتي وجوب وامتناع ولا يقال في ذينك له ان يفعل وان لا يفعل فبمجموع هذه المسائل الثلاث تبين ان الاضطراب على غير قواعد الفلاسفة لا يلزم، وانما القول به شائنة أعرفها من أخزم، وللوجوه التي ذكرنا صرح ابن عربي في الفتوحات فكرر ذلك تكرارا كثيرا بأز الاختيار غير ممكن في حق القديم ايضا وليس ما جاء به بنغريب لانه جرى على مقتضى تلك الاصول وقد خلع المدار فلم يخش العار وحسبنا الله ونعم الوكيل. واعترف ايضا المحقق البيضاوي بمعنى ما ذكره ابن عربي وحمله الحياء على تكلف العذر فقال وكونه تعالى قادرا على جميع الممكنات بمعنى انه ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل لا يفترق عن الموجب اقترافا ظاهرا فانه يجب الصدور عنه بحسب مشيئته وعدم الصدور غير ممكن لكن هو بحيث اذا لم يشأ لم يفعل انتهى كلامه

والجواب ان هذا فرق اجنبي فان قولك اذا لم يشأ أمر فرضي لان عدم المشيئة غير ممكن لانها ازيلية فعدم الصدور مرتب على أمر فرضي فلنفرض مثله في الموجب ونقول هو بحيث لو ثبت له مشيئة لساوى المختار أو لو ثبت له حالة المختار لجاز ان يختار الترك وهذا شيء ليس من جنس كلام المقلاء فلذا كان ابن عربي أوفى بحفظ بيضة الخطاء غير مرجع في جادة ضلاله على مسالك القضاة،

واعلم ان هذه الابحاث الفلسفية التي ادخلها المتكلمون في انظارهم وابحاثهم حياة لا تآرم^(١) التي يجب السعي في هدمها فانهم رؤساء الضلال والالحاد وقد اكثر الاشاعة عنهم حتى ان الكلام في مباحث الاعراض ولطيف الكلام كالمحدد لا تجد بين كلام الاسلاميين والفلاسفة كثير فرق في المعنى ولا في الاصطلاح وانظر المواقف وغيرها ان شئت حتى تهذيب سعد الدين مع اختصاره ومع^(٢) يسمونهم الحكماء، والمنطق شعبة مما ذكر وان كان دونها بالنظر الى اعتوار الانظار له وانه كلام على آلة الاستدلال والجلال فيه كسائر العقليات بل هو أقلها لا كما يزعم من يجمله كالقرشي في المنهاج حين سمع تمثيل المشهورات بحسن العدل والاحسان، والخطأ في المثال لا يتضمن الخطأ في القاعدة لكنه مع ذلك لاخير فيه لانه من آثار الضلال وقد عاش الناس ودانوا بدون المنطق والذين اعتبروه وقطعوا فيه بعض أعمارهم لم ترهم يستعملونه في كلامهم على الاستدلال الا في الندرة شبيه الفا كة فهذا النمط كله من قسم البدع التي هي بين العظيم والاعظم واذا كانت التوراة مع انها كلام الله سبحانه نهينا من تعلمها فما ظنك بما كان في تلك الاعمار من انظار المردة من المنجمين والسحرة وسائر فنون أهل الضلال فليس لك ان تقول ما سبره العقل ووجده حقا فلا منع منه فانه لا اعظم مصلحة ولا أكثر خيرا ولا أوفر صلاحا وهداية من كلام الله تعالى ولم يأمرنا به بل نهينا عنه^(٣)

(١) يزيد آثار الفلاسفة اه مصححه

(٢) لعله سقط من هنا كلمة : ذلك

(٣) يعني بكلام الله الذي نهينا عنه التوراة. وقد يقال انما نهينا عنه لتحريفه ==

ومما قلت في ذلك لردصنيع هؤلاء الذين صنفوا في ترتيب معرفة دخول وقت الظهر مثلاً على معرفة ان الشمس في أي برج كأن الدين كان خفياً حتى يبنوه بذلك الذي لو صح في نفسه لكان عبثاً وارتكاباً للمنهى من اعتبار النجوم في شيء من الشرع فان معرفة الوقت المذكور مدركة بضرورة الحس اذ هو اول زيادة الظل المدرك بحاسة البصر والعصر حين يباغ تلك الزيادة مثل ظل القائم ومن التخليط اعتبار ظل الانسان باقدامه مع اختلاف الاقدام بالنسبة الى القائم فكم قدم طويلة وصاحبها قصير وعكسه وهذا بالمشاهدة ويفحش هذا بزيادة على من جعله تحقيراً لا تقريباً فقلت في ذلك مشيراً الى تعميم المفسدة فيما ذكر

قال المنجم في علمي منافع قد	اقر لي ثلة من جلة الفقهاء
فقلت ضلوا وكان الحق لو سعدوا	ان يؤثروا السنة البيضاء على السفهاء
مثاله الوقت محسوس علامته	فكيف يحتاجكم فيه امرؤ فقها
وغير ذا مثله للمستضين وقد	أناه سيدنا المختار بل ونها
لكن تقيد علم الفيلسوف لدى	كل الفنون كما يدر به كل نها

(فان قلت) أما مسألة التوراة فهي للقيد بل حتى لقد رأينا في كلام هذه المتفككة انه يجوز الاستنجاء بها لانها محرقة مبدلة (قلت) هذه جهالة عظمى شبيه بما يفعله هؤلاء الشعراء من الخط على الانبياء صلوات الله

== وعدم الثقة بأنه كلام الله حقاً ولانه نسخ بشرعنا فاستغنياً بالناسخ لانه خير من المنسوخ واغناء شرعنا لإيمانا عن شرع آخر لا يقتضي إغناثنا من العلوم والفنون التي تفغننا في دنيانا فان كانت الفلسفة اليونانية التي مزجناها بعلوم الفوائد ضارة لثباتها وشكوكها فما يقابلها من علوم هذا العصر وفلسفته نافع لانه مبدأ الصناعات التي تقوي بها الأمة ومصالحه

وسلامه عليهم أجمعين في معرض مدح النبي صلى الله عليه وسلم كقول
البوصيري وهو من أمثالهم

انما مثلوا صفاتك لنا س كما مثل النجوم الماء

وهو نظير قولك لارجل الا زيد ولا يجوز لاني الا محمد فكذلك
لا يجوز لافضيلة لني الاحمد تنزيلا للمفضول منزلة الممدوم وكان يكفهم
ذكر الخصوصيات لو فقهوا . ثم تقول وقد شهد الله سبحانه لعبد الله
ابن سلام واضرا به بانهم يعرفون الكتاب كما يعرفون ابناهم واحتج الله
سبحانه عليهم بكتابهم وقال « لستم على شيء حتى تقيموا التوراة والانجيل
وما انزل اليكم من ربكم » وقال « الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة
والانجيل » وغير ذلك من الآيات فهم كانوا لا يعلمون المحرف من غيره
وجملتها متواترة لا يمكن انكارها وتعظيمها باق كما عظمها رسول الله صلى
الله عليه وآله وسلم وقام لها وقال آمنت بمن انزلك

نعم الآن لا طريق لنا الى معرفة التوراة والانجيل على التفصيل لكن ذلك
لا يزبل حرمته في الجملة فان زعموا العلم بعموم التحريف فلا دليل لهم وان قالوا
قد شرطنا عموم التحريف وان يخلوا عما نعظم قلنا ليست بالتوراة حينئذ وانما
مفروضكم كلام من وضع اليهود فاي حاصل لهذا الكلام الذي حررتوه جزأ
من فقهكم ما هذا الا حشق للاغراب وانما رأينا هذا في فقه الشافعية كالمهيج
 وغيره وشبيهه قول بعضهم يستنجى بكتب الحنفية لانه لا كتاب فيها
ولاسنة ولبئسما قال . ثم نقول ولو كان لنا مصلحة في معرفة التوراة لكان
يعلمها الله سبحانه وتعالى رسوله صلى الله عليه وسلم وهو يعلمنا لكن لما
كان عندنا ما ينفي لم تؤمر بها بل نهينا ويكون لله حكمة لم نعلمها فما ظنك

بآثار الفلاسفة اللهم اغفر لنا ما لا بسنا من ذلك ، واجبرنا بما ضيعنا من
اعمارنا في تلك المسالك ، وانا لله وإنا اليه راجعون ، ربنا آتنا من لدنك
رحمة وهي لنا من أمرنا رشدا

واعلم ان مرادنا بالحكم على المنطق ونحوه بما ذكر انما هو من حيثية
جعلها قسما من أقسام العلوم الدينية لا من حيث كونها صنعة من الصنائع
وكذلك كل ماله هذا الشأن من علم وغيره انما يتحقق البدعة فيها نظرا
الى جعلها جزءا من الدين فليتمين ذلك حذرا من الجهالات التي قالمها
كثير من مدعي العلم حتى قالوا البدعة تدخلها الاحكام الخمسة وهذا رد
صريح على الشارع حيث قال « كل بدعة ضلالة » ولا معنى للبدعة الا
احداث امر في الدين ليس منه وذلك حكم يستوي فيه جميع البدع وأما
كون ذلك الشيء المخترع لا دخل له في الدين فليس مما نحن فيه ولعله
اختبط على المذكورين احد الامرين بالآخر فلو تعلمت المنطق كما تعلم
الموسيقى والحساب والخياطة وما لا يحصى من ذلك مخترعا او قديما لم تكن
مبتدعا ولا تاركا سنة اما كون ذلك الشيء تنشأ عنه مفسدة فهذا بحث
آخر ليس من قبل البدعة بل من باب سد الذرائع وهو أيضا هول أعم
وأظلم كاد الناس يتفقون عليه عملا سيما الامراء وعلماءهم وان اختلفوا
فيه بحثا في مدى بعيد في احد طرفيه الظاهرية وفي الآخر المالكية
وغيرهم والناس فيما بين ذلك يتجاولون ويعرفون وينكرون وهناك يتميز
المتورع من الجريء ورحم الله بعض المحدثين حيث يقول ان امكانك ان
لا تحك رأسك الا بأثر قافل

بحث خلق الافعال

اعلم انه لو لم يبحث الناس هذا البحث لم يكن مما يعني العاقل فان كل عاقل يستقل بضرورة عقله انه مناد التمكن من بعض الاشياء لا من قبل نفسه ولا على جهة اللزوم غير مفاد بالنسبة الى بعضها ويعرف بين ذينك الامرين ضرورة كالشي وخلق لون له او ولد ونحو ذلك ولا أدري بما اول هذا الخلاف وكيف غرسه الشيطان ونمأه حتى جار على افاضل الامة وصيره من مهمات الدين ولم يتكلم احد بمثل ما ذكرت لك الآن بل شمر كل نصرة ما طرق خلده اول مرة ، ووجد قلبه خاليا فتمكن وهو على غرة

أتاني هواها قبل ان اعرف الهوى فصادف قلبا خاليا فتمكننا
 حتى صنف البخاري كتابا في خلق الافعال وذكر في الصحيح شيئا
 من ذلك وليته صان تلك المكرمة التي فاز بها في الحديث ، ولكنه اتى بما
 لا يزيد العاقل عند سماعه على التسبيح ، وفعل غيره من افاضل الامة نحوه
 كل ينصر ما اتفق له ، آيات بينات على ان هذا النوع مع تكريمه في اسفل
 سافلين ، الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلم اجر غير ممنون ، فما يكذبك
 بعد بالدين ، أليس الله باحكم الحاكمين ، فاذا جلنا مع الناس في مداواة هذه
 الجراحات وتطهير تلك الارجاس قلنا

اختلف الناس في فعل العبد والمراد كل حيوان . قالت المعتزلة
 بأسرها والمعتزلة اسم يشمل كثيرا من الخفية وبعض الشافعية ، قال ابن

السبكي وليس فيهم احد من المالكية وكأنه يريد في جميع الموارد وامافي بعضها كالقول بالحكمة وغير ذلك فلا نسلم له وهذا في الاعصار المتأخرة واما السلف الذين هم قدوة فليس الامر على هوى المدعين عليهم من هذه المتهذبة ، ومن المعتزلة الشيعة الزيدية والامامية وقول الامام المهدي في البحر ان الامامية أطبقوا على الجبر والتشبيه لعل ذلك كان في أوائلهم والذي رأيناه في كتبهم مثل التجريد وغيره انها عقائد المعتزلة الا ما اختصوا به مما هو معروف وإلا مسألة الوعيد نخالقهم وقالوا بالرجاء نعم ومع المعتزلة سائر العقلاء من المشرعة وغيرهم فيما يحكي وقد يقال انها مسألة خلاف سابق وانه وضع النرد والشطرنج بازاء الجبر والاختيار والله اعلم وقال بهذه المقالة امام الحرمين آخر اسره واليه رجع المحققون من متأخري الاشاعرة مع شائبة عصبية كما سنوفك على ألقاظهم ونسبتها الى كتبهم المعلومه - ان الله ^(١) خلق لهذا العبد قدرة بذرة ما يصير متمكنا من الفعل والترك على ما مضى من حقيقة القادر فنسبة فعل العبد اليه حقيقة والى الله تعالى بنوع من المجاز وانما يتمتع من المجاز في بعض المواضع كما يتمتع من الحقيقة فكما لا يقول يا خالق كذا ويلفظ بشيء مما تستهجن نسبته اليه تعالى مما هو خالقه حقيقة لا يقول يا كذا أو يا خالق كذا ويذكر شيئا مما ينسب اليه مجازا من افعال العبد وذلك الاستهجان وايهام غير الصواب (وقال) جهم وموافقوه نسبة فعل العبد اليه كنسبة حركة الشجرة اليها والله هو الخالق حقيقة وانما العبد محل فقط ولا قدرة له اصلا (وقال) الاشعري ان الله خلق للعبد قدرة

(١) هذا هو مقول قوله : « قالت المعتزلة » ، وما بينهما اعتراض اه مصححه

لكننا موجبة للفعل فالفاعل حقيقة هو الله كما قال جهم الا انه بواسطة
 سبب موجب هذه حكاية بعض المتكلمين والذي في كتب الاشعرية وم
 اخص به ان فعل العبد بخلق الله تعالى ابتداء ويخلق الله له قدرة حال الفعل
 لا قبله ولا أثر لها ولذا جزموا ان مذهبه الجبر المحض كما صرح به غير
 واحد كامام الحرمين والرازي والسمرقندي وشارح الطوالع وغيرهم وكذلك
 البياضي من الماتريدية وذكر ان القول بايجاب القدرة مذهب الفلاسفة وهو
 يسمى الاشعري واصحابه أهل الجبر المتوسط وقول جهم الجبر المحض .
 وقال الفخر الرازي في المعالم للعبد قدرة بها يتمكن من الفعل كقول المعتزلة
 والجويني الا انه قال ان الداعية شرط وعند اجتماعها مع القدرة يجب الفعل
 وهما بخلق الله تعالى فهو غير مذهب أبي الحسين الا بتحقيق الداعية ووجوب
 الفعل عند كمال الشرائط وان كان يزعم في كتبه ان مذهب أبي الحسين
 كذهبه وقد مضى الكلام في الداعية وسيأتي لهذا مزيد تحقيق في بحث
 الكسب ان شاء الله تعالى وقال سائر الاشاعرة هذا المذهب دفع للضرورة
 الفارقة بين المختار والمضطر ولا سبيل الى الاعتزال وتعلق المدح والذم
 ونحوهما أمر قاهر فلا بد لنا من اثبات متعلق لهما مع تجنب الاعتزال
 ومع الاصرار على مذهب الاشعري ان الله خالق كل شيء قال الرازي
 وغيره والقدرة التي لا أثر لها كما زعمه الشيخ لا يصلح للفرقة المذكورة
 ولا فرق بين وجودها أو عدمها هذا تحرير محل النزاع مع نوع اختصار
 ولنتعرض لذكر حجج المعتزلة والاشاعرة والكلام مع الاشاعرة يتضمن
 بطلان مذهب الجبر المحض مع كونه باطلا بالضرورة ولنبدأ بذكر حجج

المعتزلة لان القول فيها أقرب وليل الاشاعة الى الاعتراف بها واعتذارهم بالكسب فنقول :

اختلف المعتزلة في ذلك فقال ابو الحسين وابن الملاحي وأتباعهما هذا أمر ضروري وعليه ابتناء المعاملة والمدح والذم والتعجب وسائر الامور المتفرعة التي لا تكون الا مع صدور موجها عن مدح وذم وتعجب منه والعلم بهذه الفروع ضروري فكيف باصلها وهذا هو الحق الذي لا سرية فيه الا ان لا درا كه مقدمة وهي ان تفرد نفسك لله تعالى وسائر المعتزلة قالوا الضرورية الاضافة المطابقة المتفق عليها واما محل النزاع فلا واستدلوا على صحة مذهبهم بحجج :

﴿ الاولى ﴾ النفرة الضرورية بين حركة الساقط والصاعد والمرتعش والباطش والحيوان والجماد وهذه الحجة اعترف بها الاشاعة وتلقوا بالكسب ﴿ الحجة الثانية ﴾ تعلق المدح والذم وغيرهما بالفاعل من حيث انه فاعل دون شكله ولونه ودون سيفه وسوطه وهذا ايضا ضروري ودان له كثير من الاشاعة وفروا الى الكسب ويأتيك قريبا خيبة الاعتماد عليه ولتقتصر على هاتين الحجبتين من الحجج العقلية المحض وهي كثيرة وهاتان اجلاها والخم يعترف بهما كما ذكرنا ومن لم يعترف بهما فقد شهد على نفسه بالمكابرة كالجبرية المحض

وليس يصح في الاذهان شيء اذا احتاج النهار الى دليل واعلم ان الاشاعة وان اعترفوا ههنا بالفرق الضروري بين المختار كالصاعد والمضطر كالتردي ينقضون ذلك اتم النقص واوضحه لانهم يقولون

معنى كونه فاعلا انه قام به الفعل ككونه أسود لانه حصله فالأكل ليس من فعل الاكل ونحو ذلك حتى أفصى الحال بسعد الدين التفتازاني الى التعجب من المعتزلة كيف خفي عليهم ذلك كما يأتي فنقول لهم ان أردتم بقولكم قام به أي جملة كما هو شأن الاسود فهذا رجوع الى اخوانكم الحيرة غير المتسترة وان أردتم انه قام به بمعنى انه تابع له في التحقق فاما ان ترجعوا بالتبعية الى الحلول أو الاتحاد وعلى الجملة فالهزيمة بلفظ قام به مغالطة فان أردتم بها شيئا في معنى اخراج العبد له من العدم الى الوجود فهو قولنا وان أردتم بها ما ليس كذلك أي شيء كان بعد اخراج التأثير فهو الجبر وهذا مع دعواهم على اللغة ان آكلا مثلا ليس من فعل الاكل بل من قام به الاكل ولا بد ان يراد بقام غير أوجد لانه قسمه في عباراتهم ولا يخفى على المنصف انه أوقعهم الخطأ في المعنى في الخطأ الآخر وهو الدعوى على مفهوم اللغة ويأتي لهذا مزيد تحقيق في الكلام على الكسب ان شاء الله تعالى وأما الحجج السبعية فهي اكثر من ان تحصى متنوعة انواعها كثيرة ولا تكاد تجد آية ولا خبرا مما يتعلق بالافعال الا وفيه دلالة مطابقة أو استلزاما وقد اكثر من ذلك الرازي في تفسيره حكاية عن القاضي وغيره من المعتزلة وكذلك الرازي نفسه فهو اكثر الناس عناية في هذا الشأن وأدقهم مسلكا وأوسعهم مجالا وحاله في كتبه تحرير حجج الخصوم على ابلغ ما يمكنه وقد صرح هو بذلك في النهاية وليس كسائر الاشاعرة لا يعرفون مذهب المعتزلة على حقيقته ولا ينصفونهم فيما عرفوا وكذلك الزمخشري تنصيصا وتلويحا وإيحاءا وتصريحا كما قال بعضهم انه دس الاعتزال تحت كل خذرة من كتابه ومن أوضح ترتيب المدح والذم والثواب والعقاب

والتعجب والاستهزاء وسائر الانواع على الافعال وقد باهت جماعة من الاشاعرة فقالوا كما انا قلنا ان المدح والثواب لا ينشآن عن فعل العبد بحسب القضية العقلية وما في نفس الامر انما ذلك بمجرد ترتيب الشارع كذلك نمشي على هذه السنن هنا ونقول ترتيب الشارع لم يكن للملاءمة بين الطاعة والمدح والثواب وبين المصيبة والذم والعقاب اذ الملاءمة سابقة على فعل الشارع بهذا الترتيب وقد قلنا لا يثبت للافعال قبل اختياره شيء من الاحوال وقلنا انه لا يفعل الفعل لاجل كذا قالوا والترتيب ايضا لم يقتض علاقة متأخرة بين الطاعة والمدح والثواب وبين المصيبة والذم والعقاب ولانما هو مجرد اشارة على أن من كتب له الطاعة فقد كتب له المدح والثواب ومن كتب عليه المصيبة فقد كتب له الذم والعقاب على معنى انه اتفق ان الامر بذلك بالارادة القديمة والحكم الانزلي الذي ليس يوافق على اختيار مختار كما مضى تحقيقه ولو اتفق العكس لكان كذلك

قال في شرح الطوالع مقرر الكلام البيضاوي في المتن ما لفظه: الجواب ان يقال لانسلم ان الافعال اسباب المدح والذم والثواب والعقاب بل الموجب لهذه الامور السعادة والشقاوة وهما ليستا متعلقتين بالافعال بل كل واحدة منهما جلية فطرية للعبد بتقدير الله تعالى وارادته في الاول والافعال امارات الثواب والعقاب والسعادة والشقاوة والآيات اعادلت على ذلك انتهى، وما أوضح قوله بتقدير الله وارادته في الاول في ان هذه الامور ايضا ليست باختيار الله تعالى فانه لا اختيار فيما ثبت في الاول اذ اثر المختار لا يكون في الاول فهذا اعتراف بما لم ينزل نقره لك في هذه المباحث وهو لزوم ان افعال البريء تعالى غير اختيارية وهم يقولون كلهم

الله تعالى الذي أسعد واشقى لآبشيه من العبد كما ذكرنا هنا من التصريح بذلك قال القشيري في رسالته وقد حكى عن الجنيد قوله ما نجا من نجا الا بصدق اللجا وعن رويم قوله ما نجا من نجا الا بصدق التقى فقال القشيري ما نجا من نجا الا بالحكم والقضا وهذه الكلمة كلمة اجماع من الاشاعة والحكم قديم غير مختار وفيه كما تقدم من لزوم ذلك لهم أعني عدم الاختيار واما القدم فهم يصرحون به فتقرر ما أردنا

وأما حجج الاشاعة في هذه المسألة فلعمرى لو انصف الناظرون فيها ورأى كل منهم انه عبد ربه ولا ينبغي له ان يعدل به لما قال بهذه الهفوة عاقل ولقد يظن الانسان في ابتداء الحال ان تطبيق هذا الجمل الغفير من العلماء أهل النظر والتحقيق في المعقول والمنقول بعيد وانه يستحيل اجتماعهم من دون حامل ديني قوي فازلنا هكذا في ابتداء الطلب حتى افئدت شطر عمري في تفتيش كتبهم غير مصادق لنقل المعتزلة فعاودتها كل المعاودة سيما كتب الرازي والغزالي ومنح الله سبحانه وتعالى وله المنة الوقوف والتوفيق لنفائس كتب الفن من مطول ومختصر مالا اعد ولا أحصي دع عنك كتب المعتزلة ولو عدت ما أشير اليه في هذه الابحاث القليلة لخصات على زهاء مئة كتاب مع قلة النقل انما هي اشارات لمن يريد معرفة الاصل في كل ما ذكرنا فليختبر فما زلت كذلك مستعينا بالانصاف والقصد الصالح محسنا للظن بكل المسلمين حذرا مشققا قلقا في الزائق ملتجئا الى ربي وله المنة كالغريق غير السابح عائدا باللوم على نفسي قاضيا على نظري بالقصور وعدم الوصول الى حقيقة مرادهم لا لدقة في المقام فان العلم الضروري الفطري حاصل قاض بالاختيار لا تزيله المكابرة

لكنني نظرت الى ما ذكرت فاستيقنت بعد وشرح الله صدري بان
 الحامل من حيث الحقيقة وان كان لا يقرب به أحد انما هو ذلك الداء القديم
 ومن طبقت عليه عوالم الفرق من مراعاة الاسلاف واشارم على الكتاب
 والسنة واطراح الفطرة حتى يتأولون صرائع المعقول والمنقول ويردونها
 الى قول اسلافهم ولست أقول انهم يقدمون على ذلك مجاهرة لكنهم
 ينشأ أحدهم في طلب العلم وهو حسن الظن بمن تخرج له فلا يزال يسمع ما يقوي
 حسن ظنه ويسمع ما يبعد المخالف ثم يتدرج الى مثل هذه الحالة مع حوامل
 خفية ربما يذهل عنها فاذا حققت هذا المذمر لم تعطل منه عاقلا حتى عبدة
 الاوثان فانا لا نقدر في أي عاقل انه يقدم على الشنيع ببديهة بدون دسيسة
 لكنها بضاعة لا تنفق عند علام الغيوب لوضوح حججه سبحانه
 ولعلك تقول لقد تجاسرت على أفاضل خير أمة، وهونت ماعظمه
 نبي الرحمة، صلى الله عليه وآله وسلم، فان الطماء ورثة الانبياء، ومن أنت
 ايها المسكين؟ فاقول اما من انا فأحد عبيد الملك الكبير الذي لم يحظر عطاءه
 عن أحد، ولا قصره على عدد، ولقد احمد الله على اني لم أروم أسمع في
 المتأخرين لي مشاركا في الاكتفاء بالانتساب الى الاسلام جملة واطراح
 التزام مذهب معين وهذه منحة قل من حظي بها لمن عقل انما كان ذلك
 في السلف الصالح حتى استحكمت مفسدة التفرق وأعيت كل طيب الى
 ان صار جماعة يصرحون بأولية التزام مذهب معين وربما يصرح بعضهم
 بوجوب ذلك ويسمون ترك ذلك تخبطا حتى رأيت لبعض المفتين من
 أهل مكة في العصر القريب منا وقد سئل عن رجل انتقل من مذهب
 الى مذهب فقال المتقل بحجة وبرهان يجب تعزيره كيف المتقل بلا حجة

ولا برهان هكذا ذكره انتهى كلامه فانظر الى اين تدرج الباطل وكل زمان يُرحم علي ما قبله نسأل الله العافية

واما ان العلماء ورثة الانبياء فورثة الانبياء هم الذين حفظوا ما جاء به الانبياء صلوات الله عليهم وسلامه وليس النقم عليهم اما المقتضرون على ذلك فمطلقا وهم الذين يرى نيل غبار نعالهم شرفا ولا يخفك من هم ان كنت موافقا واما الخالطون فمن تلك الحثيثة واما الذين جعلوا الدين كله هو هذه المباحث لامن حيث صدق بعضها على مناطق به الكتاب والسنة كالنظر في الماسكوت والسكن من الباب الذي دخلوه والاصل الذي أصلوه حتى عظموا حقيرها وكبروا صغيرها وجعلوا ما كان لا يرى السلف الصالح قطع الوقت فيه بخلا به لا عبثا وربما يكون في نظرم اكثره او الكثير منه حراما فجعله هؤلاء الملق النقيس واستحققوا بحنبه علم السلف الصالح ورأوا أنهم ادركوا الخير كله في الاعصار المتأخرة فهوؤلاء انما هم ورثة الفلاسفة لا ورثة الانبياء

فان قلت من هم فلان وفلان وفلان ائمة أصول الفقه والعربية اللذين هما علم الكتاب والسنة المتبحرون في استنباط الاحكام وانواع الفنون المتشعبة عن نهر الاسلاف ؟ قلت هم من هذه الحثيثة من ورثة الانبياء ومن تلك من ورثة الفلاسفة فلهم من كل اناة يرشح بما فيه وليس من ذم من جهة ذم من كل جهة وانما مثال ذلك رجل تارة يسلك طريق جددا او محجة بيضاء فهذا يبلغ المقصد غير ضال بلارية وتارة يأخذ في ثنيات الطوبى اما غلطا في اول قدم واما طلبا للثزده في غرائب البادية فهو ان جعل الجادة أصلا واعتمد اعلامها قارب وسدد وان

رأى الصواب امامه و ضل سالكى المحجة واشفق عليهم ان لا يلغوا المقصد فهذا يتيه أبدا الى ان يهلك بسبب بعض بلايا الطريق ، أو تدركه النجاة بحسن المخرج والتوفيق ، وعلى التقديرين القائل فيه انه خبط خبط عشواء ، وركب متن عمياء ، غير مضل عند أولي الالباب

وهالك آية منبهة لك على ما ذكرت لك من صنيع القوم ومثلا لتحذوه في تعرف احوال سائر الناس غير ان هذا أشدها اشاعة ، واقدمها شناعة ، جعل ابن السبكي في جمع الجوامع وتبعه القاضي زكريا في اللب ذيل في العقائد قسمه كل منهما الى ما ينفع علمه ويضر جهله والى ما ينفع علمه ولا يضر جهله وجعل من القسم الاول ان يعلم ان الاشعري امام في السنة مقدم . فاميت شعري كيف حال من تقدم الاشعري ومن لم يعلم بوجود الاشعري ؟ وليته جعل ذلك في الشافعي أو مالك أو البخاري أو أحد من ذلك النمط الرفيع ، والطاراز البديع ، وأما الاشعري فأين أثره الصالح في الكتاب والسنة الذي انتفع به منتفع ، واهتدى به متبع ، انما جاء منه هذه الانظار الشائنة لهؤلاء الكلمة لما قدموه على نقوسهم وآثروه على فطرة الله التي فطر الناس عليها ، ونحوه ما قال ابن السبكي في ثلب بعض المظالم من جمع بين النظر والاثر وليكنه لم يراع الاسلاف ، واخذ بطرف من الانصاف ، فرموه بما رموه ، ومن جملة ما نقمه ابن السبكي ان قال ينقم على رجال : اذا تأملت وجدت الاشعري فيهم مقدم القافلة . أو قريب من هذا ، فجعل النقم على أولئك انما هو خطأ لدخول الاشعري فيهم كأن الاشعري معصوم وأولئك يجوز عليهم الخطأ ولعلك لو سبرت من ذكر لفضلتهم جميعا على الاشعري من حيث التحقيق وان كان التمسك بذيله والتذهب له محيطابهم أو باكتهم

وهالك طرفا من انظار الاشعري الردية (منها) قوله : لانهمة لله على الكافر وهذا شيء يشبه انكار الضرورة من الدين ان لم تكنه وما أراه الا اياه وان كانت أصوله التي أصلها هي التي جرت به الى ذلك فليس هذا بعذر بل هو اوضح دليل على بطلان تلك الاصول ان لزم منها رد ضروري من الدين . وليت شعري كيف يتكلم بهذا من وقر الايمان في قلبه ؟ نسأل الله العافية . وتبرأت الحنفية بأمرهم من هذه البلية وكذلك الباقلاني كما نقله السبكي في ترجمة الاشعري من طبقاته (ومنها) القول بتكليف ما لا يطاق تصریحا أو لزوما بينا على من زعم عدم التصريح ومن علم حجة على من لم يعلم وقد نقل عنه التصريح بالمنزلة وسائر الناس وما أحسن ما قال امام الحرمين في برهانه في الرد على من زعم انه لم يقل بذلك انما لزمه لزوما فقال هذا سوء معرفة بمذهبه وكل تكليف عنده تكليف ما لا يطاق لقوله ان الفعل مخلوق لله تعالى فالتكليف به تكليف بفعل غيره ولقوله انه لا قدرة الا حال الامثال والتكليف سابق انتهى وايضا هذه القدرة لا آثار لها عنده ولا تقيد من اتصف بها اختيارا فليس لها معنى القدرة لكن شيء اخترع لفظه ومعناه ولذا حكم عليه عقلاء من اتبعه فضلا عن غيرهم بان مذهبه من الجبر المحض الذي يصرحون به انه انكار للضرورة فقد اتج هذا ان الحكمان منهم الحكم عليه بانكار الضرورة لمن تأمل فكيف يشهدون عليه بانكار الضرورة وهو عندهم بتلك المنزلة فالتكليف سبحانه يقول « لا يكلف الله نفسا الا وسعها » والاشعري يقول كلف الله كل نفس فوق طاقتها بل لا طاقة به ألينة بل وجعل الله كل تكليف كذلك والله يقول « يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر » والاشعري يقول العسر مطلق وكل تكليف غير مطلق

فهيئات اليسر مع ان مقتضى مذهبه في الارادة ان يقع ما أراد الله من اليسر ولا يقع شيء من العسر فإليك ماشئت من تناقض . ويقول الرسول صلى الله عليه وآله وسلم « يسروا ولا تمسروا وبشروا ولا تنفروا » ويقول الاشعري الصدق منجاة كل جاءت به الرسل ليس فيه من اليسر مثقال ذرة كيف يسر ما لا يطاق فبم ييسر وكيف يقول وهل يسوغ ان يقال لمن كتف وألقي من شامق لا بأس عليك أبشر أنت في ساحة وطيفة ورحبة رخية ويسر لا يشوبه عسر، وهل هذا الا كذب ومخرقة وليس في الوجود تخفیر أعظم من العسف والعنف وعدم الانصاف وعدم انطباق الواقع والدعوى فكيف يقال لا تنفروا؟ أي منفر أعظم من هذا الوصف الشنيع؟ وانشدوا ألقاه في اليم مكتوفا وقال له إياك إياك ان تبذل بالماء

ثم اراد كثير من اتباعه الترويج فقالوا لا يجوز التكليف بما هو محال في نفسه كالجمع بين الضدين مثلا واذا كان في نفسه ممكنا فيجوز ولو استحال من المكلف فيجوز ان يكلف الله الانسان بتخريب هذا العالم السموات والارض وما بينهما وابداع عالم آخر أو عوالم وان يضع السموات على اصبع والارضين على اصبع والجبال على اصبع والشجر والانهار على اصبع وسائر الخلق على اصبع ثم يقول أنا الملك

وعلى الجملة فنقول لربد مثلا لا تسمع بشيء فعلته أو أفعله الا فعلت مثله أو اضعافه لان كل ما أفعله انا فهو مقدور في نفسه وان استحال منك، اللهم انا نشهدك على هؤلاء بالتقول عليك فاكتبنا مع الشاهدين . ومع هذا احتجوا بما هو أعم من الدعوى فقالوا كلف بأهلب أن يؤمن بأن لا يؤمن

ما زال الرازي يردد هذا في كتبه دع عنك من لم يكن بمنزلة في فنه .
نعم ينزه ابن دقيق العيد عن هذه الرذيلة ومأأحراه بذلك وكذلك الغزالي
فيما نقله السبكي ورأيت له خلافا وهو كثير التخليط والاسفرائني وابن
الحاجب وغيرهم ممن بقي فيه مزرعة حياء وكذلك الجنفية

(ومنها) تقيه التحسين والتقيح مطلقا وقولهم العقليين لا الشرعيين ترك
للتحقيق اذ لا تحسين عنده ألبة فان معنى هذا حسن وهذا قبيح هو اتصافه
بالوصفين سواء علم اتصافه من قبل العقل وبكونه طريقا اليه ينسب اليه
أو بالشرع ونسبته اليه كذلك وأما الاشعري واتباعه فينفون هذا الوصف
ويقولون لانعرف من صفة الصلاة والايان الا ان الله أمر بها ولا من
صفة الكفر الا ان الله نهى عنه فان اطلقنا الحسن والتقيح فهذا أردنا ولا
يخفى عليك ان هذا ليس حسنا ولا قبيحا لفة ولا عرفا وانما هو لفظ معطل
المعنى وهم مقرون بذلك مفتخرون به

ومن تمة هذا المذهب الردي ان الامر لم يكن لباعث في نفس الامر
والنهي كذلك انما هو مجرد تعبير عما ثبت ازلا من الكلام القديم فان
سمينا ذلك حسنا أو حكمة أو غير ذلك مما يشيع لقبه بظاهر الامر فمرادنا
هذا المراد وبمجرد اصطلاح لنا فاعرف ذلك . وبنوا على هذا الاصل الهائل
جواز نسخ الايمان واجباب الكفر ونحو ذلك فلو قلبت الشرائع جميعها
لكان ذلك كمنقيضه وهذا صريح في أصول ابن الحاجب وغيره «سبحانك
هذا بهتان عظيم» ولبشاعة هذا التفريع أنكر علي شيخني^(١) رفع الله درجته

في عليين حين سمعني أذكره عنهم وأنكر أن يكونوا قائلين به ، فقلت له متمجبا هو في مختصر ابن الحاجب ، مع أنه صانه الله من الفتن ، وتقع به قطر اليمين ، آنس الناس بالمضد وابن الحاجب لكن رأى نسبة هذا القول الذي لا يتجاسر عليه من فيه شمة من التقوى الى قوم عرفوا بأنواع الخير في غاية الخطأ ووقع لي معه بارك الله على عمره ^(١) حتى أملى علي لفظ المضد «وبعد فإن من عنايات الله بالعباد ان شرع الاحكام» فقلت كيف يتمشى هذا الكلام لمن ينفي الحكمة ويحيل تليل ، فقال البارئ نحو ذلك لمثل ذلك وانما كان هذا عجبا لان بديهته انكرت ما هو معلوم عنده لما كان حسن ظنه وفي مثل هذا المقام من مزال الاقدام يحسن قول القائل

لا يكن ظنك الا سيئا انما تؤني من الظن الحسن

(ومنها) الجبر المحض كما شهد به أصحابه ومن عنده علم مذهبه

(ومنها) القول بان الفعل متحتم بحسب الارادة القديمة وكلا وجب

بحسب واجب فهو واجب فهو قول بالجبر في حق الله تعالى وتقدس وهو

عين القول بالفلسفة ونفي المختار وان قالوا به لفظا فالمنى على الموجب وقد

مضى تحقيق ذلك في مسألة الحكمة اول الابحاث وقد اعترف بهذا ابن

عربي كما كررنا ذكره وهو عندهم بمكان من العلم كيف لا وهو خاتم الاولياء

وصاحب الكشف الذي علمه بنير واسطة

(ومنها) ان المكلف انما يصير مكلفا حال مباشرة الفعل لا قبله وهو

(١) سقط من النسخ فاعل «ووقع» ويوشك ان يكون «مذاكرة» أو مراجعة

وربما حذف مع الفاعل كلام آخر هو متعاق قوله حتى أهلى علي . ثم انك ترى بقية السياق

غير متسق فالظاهر انه سقط منه كلام آخر اهـ مصححة

مذهب فيه من المناقضة والسماجة والهوس مالا يخفى على الباحث كما بينه الرازي في المحصول وغيره وقال امام الحرمين وهو قول لا يرتضيه عاقل لنفسه انتهى واستنكار هذا القول انما هو بحسب حقيقة الامر وأما بالنظر الى مذاهبه في القدرة وغيرها فهو موافق لاحواله

(ومنها) قوله بالموافاة فابوسفيان واضرا به ممن أئمة الكفر^(١) وختم له بالاسلام مازالوا مدة محاربتهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم منغمسين في غدر السعادة ساجدين في انهارها منظورين بعين الرضا مطر حا عنهم كل ضلال وعتو وكفروا ذية لله ولرسوله وللمؤمنين سواء مزبوا الاحزاب، أودرسوا آي الكتاب، اشر كوا ام وحدوا، عبدوا أم ألحدوا، انما ينظر منهم الخائفة التي قضيت لهم في الازل أي اقتضاها الحكم الازلي الذي ليس واقعا على اختيار مختار، وغير ذلك من مذاهبه الردية واقواله السمجة ككون الاسم هو المسمى ثم من اتباعه من تبعه ولم يمنعه الحياء ومنهم من تأوله بما هو أسمع منه وغير ذلك من مذاهبه التي حظي ان يتبعه فيها عوالم العلماء وينضون على عيوبهم فيثبتون هوته كي يتحقق لهم اماما يحمل ثقله وثقلهم وهذا ليهون عليك ان عقلت تعظيمهم وتعلم انها هفوة وزلة قدم الى أردى هوة

وان شئت زيادة تحقيق في حقيقة معرفته فانظر ما يحكي في سبب رجوعه عن الاعتزال لانه كان ريب أبي على الجبائي قال ابن السبكي انه كان اماما في المعتزلة تخرج على الجبائي فكان صاحب مناظرته لان الجبائي

(١) لعل الصواب من كان من أئمة الكفر الخ قاله مصححه

كان صاحب قلم ولم يكن له قوة المناظرة قال ثم ان الأشعري رأى النبي صلى الله عليه وآله وسلم ثلاث مرات يقول له يا علي انصر المذاهب المروية عني فقمعد في بيته خمسة عشر يوما وخرج الى الناس وارتقى المنبر واخبرهم بهذه المذاهب فليت شعري من روي هذه المذاهب التي حكيناها عنه من الامة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ؟ وما زال ابن السبكي يقول ان الأشعري لم يخترع قولاً انما هي السنة فيالها شهادة، وحاكموا في سبب رجوعه انه سأل أبا علي الجبائي يوماً وقال: ثلاثة أخوة مات أحدهم يستحق الجنة وأحدهم يستحق النار والثالث قبل التكليف فيقول الصغير في القيلة حين يرى منزلة المكلف المؤمن يارب لو احببتي وكلفتني حتى ابغ مبلغ أخي المؤمن قال فيقول الله لو تركت عصيت وكنت من أهل النار قال فيصرخ اخوهما من النار: يارب لو قبضتني صغيراً وأسلم من العذاب، فلماذا يكون جواب الله سبحانه قالوا قال فمئذ ذلك وقف حمار الشيخ على القنطرة فرجع عن الاعتزال وأجد في مناقضته بهية عمره

فهذه الحكاية هوس وأدنى المعتزلة فضلاء عن شيخهم يقول من جواب الله على الصغير التكليف فضلي أتفضل به على من اشاء كما كان جواب الله على أهل الكتاب في حديث تفضيل هذه الامة وهذا جواب على أصل المعتزلة لان التكليف تفضل عند البصرية منهم أبو علي وغيره ومن قال منهم وهم البغدادية ان التكليف واجب فهو عندهم وجوب جود لا يعترض على تاركه، وايضا فهو مصاحبة وبشرط في كل مصلحة خلوها عن المفسدة ولو كانت المفسدة في غير ذلك المكلف عندهم كاذك كلهم مشهور من مذاهبهم وعلى الجملة فالاعتراض على الله تعالى ساقط اجماعاً: اما عندهم فلان الاعتراض

مطلقا انما يكون المخالفة ما ينبغي في نفس الامر وهذا لامعنى له عند
الاشعري انما معناد فينا انا خالفنا القادر الذي جعل مخالفته علامة عقوبته
لا لانه منم علينا متفضل حقيق بان يمثل أمره فان هذا معنى التحسين
الذي تقوه ولكن لخوف ضرره الذي نصب الوعيد علامة له فكلنا عبد
المصا واما عند المعتزلة فلان الله سبحانه حكيم واجب الحكمة فكل جزئي
نراه ندخله في الكلية ان عرفنا الحكمة فيه علما او ظنا ففضل من الله والا
فنحن في سعة رددناه الى حكمة أحكم الحاكمين وعلم ارحم الراحمين فكيف
يتمشى اعتراض : أما عند الاشاعرة فلا أنه كالاغراض على الجبارة الذين
لا يعرفون غير النطق والسيف واما عند المعتزلة فلانه من اعتراض الجاهلين
على احكم الحاكمين فهذا مما ينادي على سقوط الاشعري معرفة وعقلاوما
والت هذه الخرافة مسطرة في الكثير من كتبهم . والمعجب ممن يدعى
بحجة الاسلام الغزالي مازال هذه الخرافة سيفا يده وان كانت شبيهة
بأنظاره فانها وان اتسعت ففتها اكثر من سمينها وباطلها اغلب لحقها سيما
مع المعتزلة فما اكثر مجازفته ، ويجيء الآخر يقلد الاول حتى كثر البهت
وقل المتورع . ان كان ولا بد لك من قبول النقل فعليك بالفخر الرازي
بعد ان تعرف كيفية مجاريه فانه أيضا مما أوقع المعتزلة وغيره في الغلط
عليه كثيرا

ولما ذكر ابن السبكي كلام المعتصم محمد بن هارون « اللهم انك تعلم
اني أخافك من قبلي ولا أخافك من قبلك وأرجوك من قبلك ولا أرجوك
من قبلي » قال والناس يستحسنون هذا الكلام والشق الثاني صحيح لا غبار
عليه وأما الاول فانا نقول ان الرب تعالى يخاف من قبله كما يخاف من قبلنا

لانه الملك القهار انتهى فهذا قد اتهم الباري ان يعذبه بنير ذنب لمكان قدرته تعالى وهم يزعمون انهم انما يجوزون ذلك ولكن لا يقع فالتقطع انه لا يعذب موسى عليه الصلاة والسلام ويثيب فرعون لعنه الله وان كان ذلك يجوز عليه تعالى بزعمهم والخوف انما يكون من الوقوع لا من الجواز الذاتي ولذا لو أخذ انسان لا يعتمد على الارض يقول اخشى ان تنفخ فاهوي ونحو ذلك لعد موسوسا فالقوم على هذا خائفون من وقوع الجور والظلم من الله تعالى أعني مثل ما ذكرنا من تعذيب الانبياء واثابة الشياطين والقراعة وهو تفريع صحيح على أصلهم لكنهم يجادلون في بعض الاحوال وههنا صرح هذا التحرير بان الله سبحانه يخاف أن يظلم فأبعد الله هذه الجراءة، وانظروا بين صحة هذا الملك^(١) القليل العلم لافض الله فاه وبين اعتراف هذا الذي ملأ الارض تصنيفا وأحيى السنة بدعواه وما زال يصرح بأن الاشعري لم يأت بشيء من قبل نفسه وانما أحيى السنة النبوية فاعرض هذه المقالات التي حكيناها عنه وغيرها من مذاهبه الخبيثة على الكتاب والسنة بعد ان تجرد نفسك لله سبحانه ولا تظلمها وتفرها وموعده الحكم ثمة والسلام وهذي ولي في عيوب النفس شغل ولكن الدين النصيحة وما ضل واضل الاتهامون العلماء بالصدع بالحق وايتار الاسلاف على خالقهم «ربنا لا ترغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك انت الوهاب»

ولنعد الى ذكر حجج الاشعرية في هذه المسألة التي تتضح ركتها (فمنها)

(١) لعل الاصل صحة قول هذا الملك، او كلام هذا الملك ونحوه، والمراد بالملك

المعصم صاحب تلك الكلمة الجليلة

شبهة المرجح التي مضت وعليها اعتمد الفحول الرازي ومن اشبهه وقد
 يناركتها وانها سراب ببيعة (ومنها) قوله ما أراد الله وقوعه وما لم يرد وقوعه
 لم يقع كل ذلك على جهة الوجوب فأين الاختيار والجواب ماضى من
 بطلان تعليل الواقعات بالارادة على جهة الوجوب ويزاد هنا هلا قلتم
 وما أراد ان لا يقع لم يقع فيبقى قسم ثالث هو ما لم يرد وقوعه ولا عدم
 وقوعه وبهذا اعترض غير واحد كالسمرقندي وغيره وهو اعترض غير
 جيد بعد تسليم قولهم في الارادة والاعتراض انما هو ثم (ومنها) قولهم
 اذا أراد الله تحريك جسم وأراد العبد تسكينه فلما ان يقعا معا وهو محال
 أو أحدهما وهو تخصيص من غير مخصص (والجواب) ان الحكيم يتمتع
 ان يقصد الى تحصيل ما يعلم استحالة حصوله كما لا يقصد الى الجمع بين
 التقيضين ونحو ذلك وايضا لانسلم عدم المخصص اذ كامل القدرة يضمحل
 عنده ناقصها ويفلب والقدرة قابلة للشدة والضعف

(فان قلتم) نقرض ان يوجد الله سبحانه حركة واحدة في جزء لا يتجزأ
 ويوجد العبد سكونا واحدا فيه حتى تتساوى المؤثران ولا يتفاوت الضعيف
 والقوي حينئذ (قلنا) هذا هذيان مبني على خيالات باطلة ولا يعقل من
 القدرة الاصححة صدور الاثر عن المتصف بها وذلك يقبل القوة والضعف
 بالحس فيما بين القوي والاقوي منا فكيف بخالق القوي الذي يستوي
 بالنسبة اليه القليل والكثير والعظيم والحقير «انما أمره اذا أراد شيئا أن يقول له
 كن فيكون» ولو سلم ما بنيت عليه فهذا تقدير لا يلزم منه التحقيق لما سر من
 مانع الحكمة وان فرضنا ان في القصد الى ايجاد الجزء المذكور حكمة مع العلم
 بتجانس الاثرين فلا مانع منه فبطلت الشبهة مع القرض المذكور ومع عدمه

(ومنها) لو كان العبد موجودا لافعاله لم تفصيلها لان الفعل مشروط
 بسبق العلم وهو لا يعلمها الا ترى انه يتحرك حركة وهو لا يعلم كيفية
 اجزائها ولا كيفيتها ومحرك الاصبع بحرك جميع اجزائها ولا يعلم بكيفية
 الاجزاء (الجواب) هذا مبني على تلك الخرافات ومقابل للضرورة فان
 الانسان يعلم تمكنه من تحريك الاصبع ونحوها من دون العلم التفصيلي
 الذي ذكرتم فلا نسلم شرطية التفصيل لانها دعوى مجردة ولم يذكروا
 دليلا ولو سلم فن اين انه لا يعلم لكنه ذاهل عن علمه بالعلم لقلة وقت
 العلم ، ثم انه تشكيك في القدر الضروري من الاختيار فلا يقبل . والمعيب
 من الاشاعرة وايرادهم لهذه الشبهة وهي لو صحت تقتضي نفي الفعل
 بالسكينة وينافي واسطة الكسب الذي زعموه والذي ينازعهم فيه بنقلها
 اليه فان كانت صحيحة اقتضت نفي الكسب وعدمه الى مذهب جهم
 والاشعري الذي صرحتم انه انكار للضرورة وان كانت باطلة بطلت في
 الحلين وصح مذهب المنزلة ، لكن الشنف برد الخصم بكل حجة ومدر
 اذهلهم عن المناقبة والساقط يتعلق بكل ما وجد وان علم انه لا ينحيه
 يتعلق به

(ومنها) قال شارح المعالم وهو معتمد القاضي واصحابه ان نسبة جميع
 الممكنات الى الله تعالى نسبة واحدة فليس تعلق القدرة ببعضها باولى من تطبيقها
 ببعض الآخر كالعالم وكذلك سائر الصفات وكذلك الارادة (والجواب) ان
 مورد هذا لا يستحق ان نجيبه فاننا تكلم مع المعتبرين وان كانت قول الاشاعرة
 كالباقين اعتمدوه فسيب الخذلان لما كانت الدعوى مضادة للعقل والمعجم

كان هذا دليلاً وليس كلامنا الا في وقوع ممكن باختيار الحكيم وذلك كما بيناه كما يتوقف على القدرة والارادة يتوقف على الحكمة واما التعلق فليس لنا فيه نزاع فانا نسلم ونشهد انه قادر على كل ما تعلق به قدرته وهو كل ممكن والارادة تابعة للقدرة لان متعلقها حال لمتعلق القدرة فاین هذا من ذاك ؟ وكان يلزمهم ان يوجد كل ممكن بعين ما ذكرنا فيقال ليس في الامكان اكثر مما كان كما قال حجة الاسلام « ليس في الامكان ابداع مما كان » ويلزم ان لا يختص الممكن بوقت ولا حال فيوجد المحال أو يتمتع الممكن واعتذارهم ان الارادة من صفة نفسها التخصيص مجرد دفع بلا دليل وهلا سوا بينهما وبين القدرة فقالوا لا تتعاق القدرة الا بالواقع أو ان نسبة الارادة الى الممكنات على سواء فيعم الوقوع وغيره، وهل هذا الا مجرد تحكيم ودفع بمجرد المذهب ؟ وكل الحقايق قدرون على ذلك والصبيان، اي بضاعة هذه عند علام الغيوب ؟ سبحانك هذا بهتان عظيم

(ومنها) ما علم الله وقوعه وجب وقوعه وما علم عدم وقوعه استحالة وقوعه والوجوب والاستحالة لا يجامهما الاختيار (الجواب) ان هذا عام في حق الله تعالى فملاقنتهم بهذه الخسة للمخلوق حتى عديتموها الى الخالق سبحانه وتعالى وتعالى ؟ وقد اعترف بهذا اللزوم ابن عربي الصوفي وكرره في الفتوحات المكية وقال لا وجود للاختيار في حق الباري تعالى واما المحدث فهو معدوم عنده فكيف يختار والاختيار مستحيل وفرع ذلك على هذه المسألة وعلى مسألة الارادة وهي فلسفة محضة لكن من جرى على سنن واحد اصون لمروءته ممن كابر عقله وما زال ابن عربي يكرر نفى الاختيار كل التكرير، والتحقيق ان العلم انما حقيقته

المتعلق بالشيء على ما هو عليه فهو مسبوق رتبة بتلك الحقيقة وتابع لها فكيف يؤثر فيها؟^(١) وكذلك الكلام في القدر كما يأتي لافرق بينهما وقد اعترض هذه الشبهة الاشاعرة اتقسم لكن لا يزالون يصلون بيد جذماء فعل المخدول . ومن الهذيان في هذا المقام تسميتهم لوجود ما علم الله انه لا يوجد بالحال لغيره فان هذا الوصف انما استفادوا منه ايهام تأثير العلم في المقدور وليس له من وصف الاحالة شيء انما المحال انفكاك المقدور وكل حقيقة عن العلم الواجب وان كان مرادهم بذلك معروفا لكنه وسع دائرة الجهل من دون ملجئ فاحاط ضرره بالقاصرين ، ووصل شواظه الكاملين ، والله امير المؤمنين حيث يقول « العلم نكتة يسيرة كثيرها اهل الجهل » واكثر الكلام من هذا القبيل لهذه انكره المهدبون والافهامية النظر ومكاته في الممقول والمنقول سيما التفكير في المخلوقات التي بين في الكتاب المميز جهة التفكير فيها لا يعتري عاقل في صحته والضرورة اليه وانه بمنزلة السلاح الذي لاشك في تهمه ولكن اختلف المستعملون له كل من في الوجود طالب صيد غير ان الشباك فيها اختلاف والمهدي كل الهدى الاقتصاد على ما هدى اليه علام الغيوب، وخالق العقول والقلوب ، سبحانه

(١) سبق لنا قول في بحث في القضاء والقدر أوضح من هذا وهو ان العلم يتعلق بالشيء على ما يكون عليه ومنه في الافعال الاختيارية أن يقع باختيار الفاعل فهو يقع بالاختيار وجوبا وذلك يتضمن وجوب الاختيار لاستحاطته اه مصدحه

فائدة

تتعلق بشبهة العلم حديث حاجة موسى آدم عليهما الصلاة والسلام،
 حديث صحيح أخرجه الشيخان ونقطه عن أبي هريرة قال قال رسول الله
 صلى الله عليه وآله وسلم «حاج آدم موسى عليهما الصلاة والسلام فقال
 انت الذي اخرجت الناس من الجنة بذنبك واشقيتهم؟ فقال آدم لموسى
 انت الذي اصطفاك الله برسالته وكلامه أتولوني على أمر كتبه الله عليّ
 قبل ان يخلقني؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فحج آدم موسى»
 واخرجه ايضا أبو داود والترمذي ومالك واخرج ابو داود ايضا من
 حديث عمر بن الخطاب قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم «قال
 موسى يارب أرنا الذي أخرجنا ونفسه من الجنة فأراه الله أباه آدم عليه
 الصلاة والسلام فقال أنت ابونا آدم؟ فقال نعم فقال أنت الذي نفخ الله فيك
 من روحه وعلمك الاسماء كلها وأمر الملائكة عليهم السلام فسجدوا لك؟
 قال نعم قال فما حملك على ان اخرجتنا ونفسك من الجنة؟ فقال آدم ومن
 أنت؟ قال أنا موسى قال أنت الذي اصطفاك الله برسالاته، انت نبي بني
 اسرائيل الذي كلمك الله من وراء الحجاب ولم يجعل بينك وبينه رسولا
 من خلقه؟ قال نعم قال فما وجدت ان ذلك كان في كتاب الله قبل ان أخلق؟
 قال بلى، قال أفأقولوني في شيء سبق من الله فيه القضاء؟ قال قال صلى الله
 عليه وآله وسلم «فحج آدم موسى فحج آدم موسى فحج آدم موسى» عليهما
 الصلاة والسلام وادلم ان المعتزلة والاشعرية فهموا من هذا الحديث ان

حل المحاجة كانت في سبب الخروج قصدا لا في الخروج نفسه فمدوا هذه المحاجة غير مسألهم التي قصروا فيها الاعمار، وملأوا من الشجار فيها الاستقار، حتى كان آدم عليه الصلاة والسلام أشمري وموسى عليه الصلاة معزلي وقد حكم خاتم النبيين صلى الله عليه وآله وسلم لآدم على موسى فلما فهموا هذا القهم الذي لا مسوغ له الا ارتكاز هذه المسألة في عقولهم، وحضورها ابدا في صدورهم، افترقوا عند ذلك فأما المتزلة فيردون الحديث الصحيح، كنعيمهم ذلك القبيح، فلقد أضاعوا من الخير حظا خطيرا، وهو نوا من الدين أمرا كبيرا، وأما الاشاعة خين الخصام يتبعجون ويقولون هذا نص في مذهبنا وسنة نبينا واذا خلوا قالوا هذا مشكل يؤدي الى سقوط العمل مع القدر فيسقط كل تكليف ابدا فما المخلص

فما زالون يتخبطون ويحییون بأجوبة لا يرضاهم عقل ولا حاجة بنا الى إيرادها فانه لو كان معنى الحديث ما فهموه لكان في غاية الاشكال ولهذا اشتهر عندهم اشكال هذا الحديث ومن أشنع تأويلاتهم واسقطها ما ذكره شيخنا باعتبار الرواية بالاجازة ابراهيم الكردي^(١) في رسالة جمعها في اسانيد في مروياته وذكر اشياء من تأويلات غيره للحديث مع ضمها فقال وانما حج آدم موسى عليه الصلاة والسلام لان لوم موسى انما يحبه على تقدير استقلال العبد في كسب افعاله والاستقلال باطل ولكنه كان حين اللوم ناسيا لذلك ولما ذكره آدم بالقدر السابق المستلزم لعدم الاستقلال تذكر ان آدم كان مضطرا الى اختيار ما صدر منه مما صار سببا للاخراج من الجنة لا مستقلا

(١) لا بد ان يكون الاصل بالاجازة ابراهيم الكردي او بالاجازة من ابراهيم

في الاختيار وكل ما كان ^(١) كذلك لم يتجه اللوم فلماذا حجج آدم موسى انتهى وحاصله انه حكم على موسى صلوات الله عليه انه تكلم مع آدم عليه الصلاة والسلام وهو معتقد مذهب المعتزلة ثم نبه آدم فتنبه ان الحق اعتقاد مذهب الاشاعرة واما قوله نسي موسى عليه الصلاة والسلام فمع كونه شنيعا في سوء الادب وايضا نسبه الى علم من اعلام الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين ما هو في اعتقاد المصنف اعظم الضلالات او من اعظمها وقد علمت حال من نسب مثل ذلك الى نبي فتسميته نسيانا مغالطة اذ من نسي شيئا لا يلزم ان يعتقد خلافه بل يذهب عنه علم ذلك الشيء فقد حكم عليه بالنسيان أي زوال علم الحق في زعمه وحكم عليه ايضا بالجهل المركب مع ذلك البسيط والمركب هو اعتقاد ان الامر على خلاف ما هو به لانه جهل وجهل انه جهل

اذا كنت لا تدري بانك لا تدري فذاك اذا جهل مضاف الى جهل مع ان هذا الشيخ بنزه آحاد الناس عن نسيان هذه المسألة التي هي من جليات الدين وواضحاته فكيف هان عليه نسبة كليم الله الى ذلك لكنه شيء استفاده من شيخه وقدوته ابن عربي أعني تحقير شأن الانبياء ورفع الله ذكرهم وصلواته وسلامه عليهم اجمعين . والعجب منه انه تبعه في كلامه

(١) سيأتي قريبا إعادة هذه العبارة برسم كلام متصل وههنا رسمها منفصلة هكذا « وكل ما » ولكل منهما معنى والظاهر هنا الاتصال اي وكما كان الامر كذلك لم يتجه اللوم . ولو كانت منفصلة لكان التقدير « وكل أمر كان كذلك » وحينئذ يحتاج في الخبر الى الرابط فيقال لم يتجه اللوم عليه ولكن المصنف سيوضح العبارة فترى تقديره فيها أه مصححه

في النصوص الآتي ذكره في تحقيق القدر ثم ناقضه بهذا الكلام ورجع الى دين الآباء والاشياخ كما ناقض في هذا الكلام نفسه في قوله وكما كان كذلك لم يتجه اللوم ثم قال وليس معناه ان هذا العمل مع كونه ارتكابا للنهي ليس بمصيبة فيقال له كل مصيبة يلام عليها وقد قلت لا لوم وايضا هذا تصریح بان لا لوم مع القدر بالنص عنك بهذه الكلية أعني ان قوله ان لوم موسى انما يتجه على تقدير الاستقلال الخ وكذلك قوله وكما كان كذلك لم يتجه اللوم وتركيبه هكذا كل مكلف مضطر الى اختيار المقدور وكما كان كذلك فلا لوم عليه فكل عاص لا لوم عليه فليت شعري اي شيء بعد هذا التصريح بل ليت شعري اي شيء علاجنا مع هؤلاء اللهم اصلح نياتنا واكتبنا مع الشاهدين

والحق ان المحاجة انما وقعت في الاخراج وهو صريح في الحديث لو صادف اذنا واعية ، وبصيرة من المصيبة خالية ، وجواب آدم عليه الصلاة والسلام في غاية الجلاء ومعناه ان كتب خروجنا من الجنة في هذه الدار فلو لم يقع مني ما وقع لوقع الخروج بسبب آخر أو بمجرد اختيار الحق سبحانه فكيف تلومني على الاخراج الذي لا بد منه واذا تأملت فالقرآن الكريم دال على ما قال آدم عليه الصلاة والسلام قال الله تعالى « واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة » الآية فكيف يطعم البقاء في الجنة متصلا بابتداء خلقه فيها من خلقه لخلافة الارض وهذا يفهمه كل موفق . والمعجب من عدم التنبيه لما ذكرنا مع وضوحه فان كان قد ذكره احد فلقصوري لكن هؤلاء المشاهير سيما متأخري الشافعية وغالب المعتزلة مارأينا في كتبهم الا ما ذكرت لك بلي وقعت

على كلام لبعض فضلاء المتأخرين وهو السيد محمد بن ابراهيم الوزير في اشارة الحق على الخلق وقد اخرج محل النزاع عن ما ذكروا باعتبار ولا احفظ الآن هل هو غير ما ذكرت او نحوه ولا احفظ صحته من سقمه فان حمل الكلام على معنى وان كان المعنى في نفسه صحيحا لا بد فيه من مساعدة نظم الكلام ثم رأيت هذا المعنى الذي ذكرناه ذكره ابن تيمية في بعض رسائله والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله ومن هذا النمط زعمهم ان كتب سعادة السعيد وشقاوة الشقي في بطن امه نص على شيء من هذه الالهواء ويبتغون المعتزلة ومنهم أبو حنيفة واصحابه يروون عنهم وعن المعتزلة ان السعادة والشقاوة تتبدلان وهذا لا يقوله معتزلي فان كتبه في بطن امه على وفق ما علمه الله سبحانه منه انه سيختار السعادة أو الشقاوة كأنه يقول الملك ما الذي سيختاره هذا الجنين : السعادة ام الشقاوة؟ فيجيبه الله سبحانه على حسب علمه فهل يقول عاقل ان هذا يتبدل؟ (نعم) نزع الاشعرية انهم فطروا اشقياء وسعداء ولا دخل لاختيارهم والمعتزلة يقولون فطروا الله قائلين متمكنين « فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر » وعلم ما يختارون وكتبه وقدره كسائر معلوماته التي منها أفعاله عز وجل ووافقهم الماتريدية على ذلك كما حكاه البيضاوي وان كانت موافقة لا تنفع لاحباطهم اياها بالقول بخلق الافعال ولم يلتزم عاقل انه تعالى مجبور الا ابن عربي فانه كشف البرقع وقال الاختيار لا يصح في حقه تعالى وكرر هذا في الفتوحات المكية وهذا ما قرره اسلافه من الفلاسفة ولا ترم اتك ايها المدعي العلم والورع فان النصيحة خشنة والله الموعد والحكم فانك ان عرضت هذه المفوات التي صاروا

يسمونها بالسنة على الانصاف رأيت هولا مهيلاً ومن افرد نفسه لله صدقاه
وعرف معنى العبودية حقاً، فلم يجعل لله في عبوديته شريكاً، ولم يتخذ غير
الله مليكاً، فان الله اجل من ان يخلذه، بل يخرج من الظلمات الى النور،
ويشرح صدره للاسلام ويهديه صراطاً مستقيماً

واما ما تشبثوا به من السمع فمثل قوله تعالى «الله خالق كل شيء»
وما في معناها من العمومات وما تطابقت عليه ألسن المسلمين من مدح
الله سبحانه بشمول قدرته فالجواب انها عمومات وكل عموم مخصوص
ولا شك في عدم افادتها العلم لو خلت عن معارض وامام وجود الله واطم
فلا شك انها لا تعارضها ثم ان المدح لله سبحانه انما يكون اذا كانت خالية
عن ان يفعل افعال العباد التي هي سخط وقائص، فكما نقول جميعاً خلق الله
ثان مخصوص لاستحالاته نقول خلق ما هو نقص في حقه تعالى مخصوص
لاحالاته حكمة سواء اقرروا بالنقص أو لم يقرروا لانا نبني قولنا على الدليل
الذي قد صبح كما هو دأب الكتاب العزيز وغاية مساعدتنا هنا ان نبر
بالنقص الذي يقرون به في بعض الاحوال تأليفاً لقلوبهم بترك لفظ القبيح
الذي ينفرون عنه وان كان معناها واحد كما أقر به محققهم الشهير، وامام
نظم الكبير، عضد الدين. والاقرار بالمعنى وانكار اللفظ دأب المتخطين
كبني تغلب حين رضوا بتسليم الجزية واشترطوا ان تكون بغير اسمها فقال
عمر رضي الله عنه هؤلاء همقي رضوا بالمعنى ولم يرضوا باللفظ أو كما قال
على ان المدح هو على عموم اقتداره تعالى وهو كذلك واما الفعل فاما بمدح
من فعل الحكمة وهم كما يأتي قصر واقتداره عن ان يجعل المبدع قادراً وقالوا

خلق قدرة مؤثرة بالاختيار لمن اتصف بها ليس من مقدوراته تعالى
 فالاقدار شيء ممكن خصصوه بغير تخصص وسيأتي له مزيد تحقيق قريباً.
 فاحتجاجهم بعموم الاقتدار مسلم ولكنه لا نزاع فيه انما النزاع في الوقوع
 وجمهور الامة عصر الصحابة ومن بعدهم قبل حدوث الهجرة وسائر من
 بقي من المسلمين بمن فيه حياء من هذه المتفق به وسائر العامة كلهم ينفون
 عن الله تعالى وقوع ما ليس فعله مدحا كيف ما هو اعظم الذم فالاحتجاج
 بعموم الاقتدار على عموم الفعل مجرد مغالطة لا يفعله الا من ينادي على
 نفسه بتعمد المغالطة أو عدم الادراك وكلاهما تقضيه بأدنى تأمل ثم احتجاجاتهم
 بآيات خاصة أمر سهل لا يعني الاطلاع على ركنه ذا فطرة سليمة بأدنى
 الملم كاحتجاجاتهم بقوله تعالى « والله خلقكم وما تعملون » وحول هذه
 الآية يدندون، وهي تكفيك في عدم انصافهم في هذه المباحث فانهم من
 معرفة العربية واساليب الكلام مكان، وههنا اطرحوا ذلك الكمال ونسوا الله
 سبحانه وجعلوا في قلوبهم الحمية حمية الجاهلية. ولوعرضت هذه الآية على كل
 من يعرف الاسلوب العربية واحتجاجا من كبير وصغير لمافهموا منها مع السياق
 الا استنكار أن يعبدوا ما ينجحون ويرقونهم الى محل الربوبية وهم الصانعون
 لهم ويعبدون بهم من خلقهم وخلق الخشب التي يصنعونهم منها وأي ملائمة
 بين قوله: اتعبدون هذه الخشب التي تحتونها، وقوله: والله خلقكم وخلق
 ما انكرته من عبادتكم لها، وقد جود الكلام عليها الزخشي بالبلغ ما يجادل
 به الالدة وقد بلغوا من قلة الانصاف هنا ما لم يسبقهم اليه معاند، ولا
 ترقيته همة مسلم ولا جاحد، وتأسفنا عليهم مثل تأسف الانبياء على المعاندين،
 والحمد لله رب العالمين، ونهاوشهم على « ما » مصدرية او موصولة شيء سهل

فلو كان لفظ الآية صريح المصدر لما ضر ذلك وحمل العمل على المفعول
او على الاعم بمعنى انه أقدركم على العمل فاعملوا له شكرا ولا تصنعوا
العمل في المضادة اذ حمل كلام الله على ما زعمت الاشعرية مجرد هوس كما
يشهد به كل عقل سليم «ربنا احكم بالحق وربنا الرحمن المستعان على ما
تصفون» وما احسن ما اجاب به أبو الهذيل من وجه اجمالي يصلح جوابا
عن كل ما تعلقوا به فعليك به وهو أن قال: ان الله تعالى أنزل القرآن ليكون
حجة على الكافرين لا ليكون حجة لهم فلو كان المراد بهذه الآيات ما
ذكرتم لقالت العرب للنبي صلى الله عليه وآله وسلم كيف تأمرنا بالايان
وقد طبع الله على قلوبنا وكيف تنهانا عن الكفر وقد خلقه الله تعالى فينا
لكان ذلك من اقوى القوادح بنبوته فلما لم يكن كذلك علمنا ان المراد
غير ما ذكرتم انتهى وكذلك كان يقول قوم ابراهيم عليه الصلاة والسلام
ايخلق ربك عبادتنا للخشب ثم يأمرك ان توبخنا على ذلك ثم تجمل وجه
توبيخك وعنوان حجتك كونه خلقها فينا؟ لكنهم لم يقولوا ذلك لانهم مع
عتوم وتمردهم ارعى لمقولهم من القول بخرافات الاشعرية وجهالاتهم
هذه فلم يخطر ببالهم من كلامه عليه السلام ما فهم هؤلاء الذين لا حيلة
لهم كما قال بعض اهل البيت في جواب الذي على الايات الآتية فرد
عليه كون هذه مقالة المسلمين فقال من جملتها

واطلق اطلاقاً فعم بلفظه طوائف أهل الدين من كل فرقة
وما ذلك الا مذهبا لمصابة تسامت عن الحق المبين فضلت
وانا نحائي من شناعة قولهم طرائق اهل الكفر من كل ملة
بلي هذه مقالة الفلاسفة غير أنهم كانوا أصون لنفوسهم من خلقهم لأنهم

طردوا التول بالوجوب واستراحوا من الاختيار وتبهم المسمى عند حثالة المتسبين بأهل السنة بالولي الأكبر محي الدين بن عربي كما كررنا الحكاية المنسوبة الى كتبه وهؤلاء قالوا كيف يمكن هذا مع التزام الاسلام اذ نفي لاختيار الباري الكفر البواح، ورفض اختيار العبد رفض للشرائع وتمطيل للانبياء والكتب واسهزاء بالاوامر والنواهي، فأثبتوا الاختيار لفظا ونقضوه معنى فيذهب وبين الفلاسفة عموم وخصوص من وجه، سلمت الفلاسفة المناقضة وطردت ضلالها القديم فأطلقت ألسنتها في القواعد الاسلامية ووافقهم هؤلاء في منبغ الشرور وتستروا بيت المنكبوت والحكيم لله العلي الكبير

(دقيقة لم أر من تنبه لها) اعلم ان الناس اختلفوا في شمول قدرة الله تعالى من وجهين (احدهما) ان المقدور نوعان نفس الفعل والاقدار عليه والنوع الآخر اعلاهما ولهذا اختص به الباري تعالى والاشعرية قهوه عنه تعالى لان كل ممكن على اي وجهة لا يتعلق به غير قدرته تعالى والاقدار ينافي هذا وهذه من اعظم بلايا مسألة الجبر أن نفوا عن الله تعالى سبحانه ما هو أخص النعم واعظم الممدوح تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا (الثاني) شمولها لأفعال العباد بمعنى انه لا فعل له بدائما الفعل للباري فقط حسنه وقبيحه وهذه هي المسألة التي شارفنا تمامها ثم يهينمون بالافتخار بالقول بشمول قدرة الله تعالى وينزون المعتزلة بالقول بقصر قدرة الله تعالى عن بعض ما تؤثر فيه وقد بان لك اي القصرين مدح على ان قصر المعتزلة لقدرة عن أفعال العباد انما هو من الجهة المستحيلة المنافية لوصفه بالحكمة وهي شاملة من حيث الاقдар للعبد، فجمة الحسن والمدح وهو

عموم القدرة حاصل، وجهة الدم وهي نسبة القبيح اليه تعالى متنفية، ولقد وفق الله المعزلة في هذا المقام ولكن زاد ذلك الاشعرية تجارياً على اطراح الفطرة ومناقضة العقل والنقل مع كالمهم الذي هو أقوى للزوم الحجة لهم فقل للاشعرية هنا: الله خالق كل شيء الاقدار شيء فما الذي أخرجه من العموم ان كنتم تقولون فانه ليس محالاً في نفسه والا فدعوا التعلق بالعمومات على ما وافق هواكم؟ على انهم لا يجدون من العمومات على دعواهم جزءاً من الف جزء مما تجده المعزلة، فانك لا تكاد تجد آية ولا حديثاً الا وفيه متمسك للمعزلة



وهذا بحث في الكسب الذي تخيل الاشعرية أنله حقيقة ومفهوماً وأنه لفظ تحت معنى واعلم اولاً انهم قد فصلوا الخطاب بينهم وبين الناس وقالوا ليس معنى فعل زيد كذا انه اوجد او حصل أو نحو ذلك اذ كل أثره، للقدرة القديمة ايس الا وان سميناه شيئاً بالقدرة الحادثة فليس له حظ التأثير قالوا وانما معنى فعل قام به الفعل إما حله أو صار ذا كذا كقولنا أسود وأبيض فالذي تحاوله الآن من الكسب شيء ليس من هذا القبيل الذي له التأثير، اذا عرفت ذلك لم يبق للكسب معنى يطمع به في صلوحته لتعلق مدح او ذم ونحوهما لانا انما نعلق بالفاعل من حيث انه اثر وحصل لا من حيث انه وقع له نسبة ما فان النسبة حاصلة للشجرة بقوانا تحركت الشجرة فلم يخلص ذلك من الجبر عند جهم وتسويتهم بين قولنا اكل وشرب وصعد وهبط وقام وقعد وبين قولنا اسود وابيض واهم افتراء على اللغة مبين، يقابل بقول المعري في اشباههم الماضين،

وفي الفلاسفة الماضين معتبر ياطالما خبطوا فيهم وما عسفوا
وقد اتوك بيمين من حديثهم يكاد يضحك منه الخبر والصحف
وكل عاقل يعرف الفرق بين المعنيين كما افروا به بين صمد وسقط
مع ان نسبة الصعود والسقوط هنا حاصلتان له وكذلك احترك زيد
واحتركت الشجرة وتعجب التفازاني من المعتزلة كيف خفي عليهم ذلك
ولقد بلغ في ذلك غاية الوقاحة والغلو في المكابرة وكشف لنا عما لم نكن
نظنه بما قل من وهن السريرة واطراح الحياء وشهد لنا بهذا عقل كل عاقل
وما يبقني بعد هذا مطمع الا المباهلة اللهم اشهد
اذا كان هذا الدمع يجري صباية على غير ليلي فهو دمع مضيع
نسأل الله العافية

واعلم ان هذه القرية جرتهم الى التزام صفة لله تعالى قائمة به
أجالتهم لتطرد لهم هذه الدعوى فأثبتوا صفة سموها التكوين فلزمهم
ان يكون الله سبحانه وتعالى محلا للحوادث فقالوا هي امر اعتباري ونسبته
بين الخالق والمخلوق فلا بأس بقيامها بالبارئ تعالى هكذا حقه ابن
الحاجب والمضد والسعد . فنقول لهم قولنا فعل الله تعالى يفعل وفعل
العبد طريقة واحدة في اللغة فان تم ذلك في حق الله تعالى فهو جار في
حق العبد بلا تفرقة فيكون الفاعل من حصل الفعل وهو على كل حال
قائم به على هذا الزعم وان كان معنى الفعل يلزم ان يكون صفة ثبوتية
في حق العبد فهي كذلك في حق الله تعالى لا اتحاد الطريقة فان الوضع لم
يكن الا باعتبار امر كلي غير ناظر الى خصوصية فاعل وهذا لا يشك فيه
من ينصف ممن يعرف ذلك والله الهادي . وقد سلكوا هم هذه الطريقة

في صفة متكلم وعالم وقادر وسائر الصفات فما بالهم حادوا هنا مع اتحاد الطريقة التي سلكها الناظرون في كيفية الصفات وهو أمر مكشوف. ثم الماريدية التزموا كونها صفة حقيقية لكنها أزلية وصرح أبو حنيفة فيما ذكره البياضي أن الله خالق في الازل ورازق وغير ذلك لكنهم فروا عن تعدد الصفات بأن رجعوا بها الى ما يعنها وهو التكوين وطال الكلام بينهم وبين الاشاعرة واعترضهم المحققون منهم فضلا عن غيرهم بالزامات يطول شرحها ذكرها البياضي المذكور وغيره لكنه حكى لاثباتها وجهها آخر وهو ان الله تعالى تمدح بصفات الافعال في كلامه الازلي فيلزم أزليتها حكاه عن أبي منصور الماريدي فعلى هذا ينفرع ايضا على مسألة القرآن

واعلم ايضا أن ههنا قاعدة لهم اخرى تحيل صحة الكسب وهي القول بمقارنة القدرة بمقدورها فان الاختيار والعزم وسائر تفسيرات الكسب انما هي مفادة للعبد بواسطة القدرة اتفاقا منهم فاذا قارنت المقدور فانما يحصل بها الكسب في ثاني الوقت ثم يقع اثره في الثالث فكيف يجتمع القول بالكسب ومقارنة القدرة والعجب من الحنفية بانهم قالوا بذلك مع قولهم يصلح ذلك للضدين كما ذكره البياضي وانه قول أبي حنيفة اذا حققت هذا فاسمع ما سنح من ذكر الكسب وقد فرغ قلبك من الطمع فيه فنقول: من المعلوم ان عاقلا لا يدعى انه حقيقة لنوية انما هو اصطلاح لهم ولا منع من الاصطلاح انما الشأن في ان يثبت له مفهوم يصح تطبيق الامر والنهي والمدح والذم به وكما راموا لذلك مساغا فلم يحصلوا على طائل غير ان يسخر بصنيعهم العقلاء واستخف همهم الاذكياء

وعيرم على ومن عزائمهم الاتقياء، وقد سلكوا في ذلك طريق الاجمال
وطريق التفصيل

أما الاجمال فقالوا قد صححت أدلة الجبر وأن القدرة القديمة مستقلة
بالتأثير كما قال جهم لكن قابل ذلك الفرق الضروري بين حركة الصاعد
والساقط ونحو وتعلقهما المدح والذم ونحوهما يزيد لانه فعل دون أنه
أسود أو طويل ودون سوطه والحجر الذي رمى بها ظلما فلا بد لنا من
اثبات أمر ما يتعلق به المدح والذم ولا جله يفرق بين المختار والمضطر ولا
يضرنا أن لا يتم لنا عقليته ولنا أن نسميه كسبا اصطلاحا

(الجواب) إن هذا خطأ مستبين ومخالفة للمعقول فانكم زعمتم أن
أدلة الجبر قطعية وان أدلة تأثير العبد قطعية بل ضرورة وهذا قضاء على
القطعيات بالتعارض ومن له مسكة من النظر وشمة من الانصاف يستحي
من هذا وهلا نظرتم الى ما ينظر العقلاء اليه وقائم أدلة تأثير العبد واختياره
ضرورة كما قد اقررتم به باعترافكم بالفرق الضروري بين حركتي الصاعد
والساقط ومقابلها ليس بضروري والتشكيك لا يكون في الضروري
فتمين في مقابله سواء استفدنا بالنظر فيه شك أم لا . وأبضا هلا قلتم الدليل
على اختيار العبد ضروري كما سبق فثبت ان لأدلة تأثير الباري تعالى في
فعل العبد متعلقا في الجملة ويكفي في صحة ذلك خلقه المبادي البعيدة : خلق
المكاف وخلق قدرته وعلمه ، وهذا هو مارجع اليه المحققون منهم لكن
على وجه فيه دغل كما يجيء في ذيل هذا البحث . على ان التحقيق في
جواب هذا التخييل ينفي ثبوته من دون مطالبة بتحقيقه وعقليته وليكن
بمحلا على الوجه الذي اثبتوه فاسمعه فنقول

معنى قولنا كسب وحصل واثر وماشا كل ذلك انما يراد به في هذا المقام ان يكون للقدرة اخراج شيء من المدم الى الوجود ولا يزيد بالشيء امرا حسيا بل ولا ثبوتيا بل ما يصح تعلق الامر والنهي والمدح والذم به ، ألا ترى الى تعلقها بان لا يفعل كما مضى تصحيحه وتوضيحه فنقول : هل اخرج العبد بقدرته شيئا بهذا المعنى من المدم الى الوجود ؟ ان قلتم نعم فهو مذهب الخصم ولا نكافهم الاشارة الى حقيقة مفهوم ذلك الشيء فانه زائد على محل النزاع ومن اقر بهذا القدر فلا يخرججه عن الوفاق ان يقول والبارئ تعالى مؤثر في عين اثر العبد بناء على صحة التوارد فان هذا ايضا ليس من محل النزاع هنا وان كان باطلا ، وان قلتم لم يخرج العبد بقدرته شيئا من المدم الى الوجود فمعنى هذا انه لا أثر لقدرة العبد البتة وهو الجبر المحض الذي اقرتم به انه انكار للضرورة وتبين ان الكسب لفظ لا معنى له وظهر خيبة سمي اهله وهم يجيبون بالشق الاخير فرجعوا الى الجبر بأذنى الماسم والسلام ، وبهذا التقسيم اعترضه الرازي وغيره من فحولهم وهو سيف الممثلة الذي لا ينبو ، وهو اوضح من أن يشبهه على عاقل ، أو يتلعم عنده منصف فضلا عن فاضل ، وهو الجواب على ما ذكروه على جهة التفصيل والتفسير لهذا الكسب ، وباصحبا من هذا التعسف الشديد ، والميسل البعيد ، وليت هناك ما يسوغ لهم هذا ويقل اللوم عليهم ، واما مع ركة ادلة الجبر ^(١) اما العقلية فلقد يكفي في استيقان بطلانها معرفة

(١) كذا في الاصل ولو سقط لفظ «مع» لاستقام المعنى بتصحيح قليل والظاهر

ان في الكلام تحريفا وحذفا

مرادهم منها واما الثقيلة فعمومات مخصوصة بمثل القديم والجمع بين الضدين
والنقيضين وغير ذلك من المحالات والعموم من حيث هو ظني كما هو
معروف كيف بعد التخصيص وقد ذكر هذا ابن الهمام فلو قال المعتزلي
القرآن شيء على ما علم من اللغة وان كانوا فيه ايضا والله خالق كل شيء
لقال الاشعري النفسي^(١) شيء لا يفتل التأثير لقدمه فخلق الله تعالى له محال
فكذا يقول المعتزلي الكذب وسائر النقائص يستلزم عدم حكمه من
استندت اليه والله واجب الحكمة فخلق له محال وكما عقلت التخصيص
في ذلك فاعقله في ذا هذا لو كان تعريج في مثل هذا المقام

واما التفصيل فالحكي عن الاشعري ومن قلده انه^(٢) وجود قدرة
حال الفعل لا قبله ولا أثر لها . ولا يخفى سقوطه فلذا لم يرضه نظار أصحابه
كما مضى فان وجود هذه القدرة ووجود حرية في يد الضارب سواء
وما تسميتها بقدرة الا مجرد هوس وتلبس وقال سعد الدين في كتبه
كالمقاصد وشرحها والتهذيب وشرح النسفية انه كتمين احد طرفي الفعل
وصرف العبد قدرته وارادته فانه سبحانه اجري العادة انه متى فعل العبد
ذلك خلق الفعل عنده . وقال ابن الهمام وغيره هو العزم المصمم وخلق
الفعل عنده عادي وكثير يقولون هو الاختيار والفعل عنده عادي كذلك
وهي كلمات متقاربة المعنى وربما اختلجت العبارات وكثرت التفاسير وغالبها
دائر على معنى الاختيار وما يقاربه (والجواب) هل الاختيار ونحوه شيء
يصالح اثره للقدرة ؟ ان قالوا نعم قلنا هل استقل به العبد فهو الاعتزال أم

(١) كذا في الاصل والمراد الكلام النفسي أو كلام الله النفسي ولعل الموصوف

سقط من ايدي النساخ اه مصححه (٢) أي الكسب

الرب فهو الجبر المحض أم خلقه الله وكسبه العبد كما يصرحون أن الله خالقه أيضا قلنا والاختيار إذا كسائر الأفعال وليس بكسب محض بل هو متصف بالخلقوية والمكسوية فكسبه هذا الخاص هل هو شيء مستقل به العبد إلى آخر التقسيم ؟ ولا بد من الانتهاء إلى الجبر أو الاعتزال لاستحالة التسلسل

وخلق كلامهم هنا أن الله خلق الفعل وخلق كسبه وليس للعبد غير الانصاف ومعنى الانصاف هنا ليس إلا أنه حله فهذا عين كلام جهنم وأي سلف ذاك ؟ وقولهم : متى اختار أحد الطرفين وقع الفعل عنده عادة ، دعوى على الله باطلة وعاطلة عن الدليل فإن الأمور المادية هي الأمور التي خلق لنا علم ضروري بمحصولها عند أسبابها المادية فتعجزون بلزومها لاسبابها وإن أمكن تخلفها نظرا إلى ذاتها وهذا العلم ليس حاصلًا لنا بما قالوا بل الحاصل خلافه وهو لزومها لتأثيرنا، ألا ترى أننا نعلم عزمًا مصممًا ونختار اختيارًا جازمًا ونعين تحريك الأصبع فلا يحصل الاحتراك إلا أن نوجده نحن بما مكنتنا الله سبحانه من القدرة وأنعم علينا من الاختيار والتمكن ؟ فيالها من نعمة كفرتموها، ومنة جحدتموها ، ولقد يستحي المؤمن المجارة في هذه الخيالات ويقول أنا عبد ربي وحاضري البررة الكرام ، وما لي ومجارة من بلغ من عدم الانصاف إلى هذا المقام ، وموه الحق بالباطل حتى جمل أوضح الأشياء أخفاها ويدعي الفضل وهو الد الخصام ، ومن أضله الله على علم فمن يهديه من بعد الله ، والمندر أن هذا قيام بواجب النصيحة لطالب الحق ممن يأبى ممن ^(١) لم يشرب قلبه الابتداع أو تبقى

فيه لمعة من الفطرة سيما وقد صارت الطلبة تتوجه الى هذه المباحث لما ركزه المتكلمون في قلوبهم انها أصول الدين وغوامضه ومهمات ولا يسوغ للطالب ان يبدأ بتغيرها كما وقع لنا حتى وصلنا هنا ومن لم يقع في هذه القفلة ووقف بحجة السلف فهو في غنية وسعة عن هذا اللهم كن عند قصدنا لا عند حاصلنا واغفر لنا وارحمنا واختم لنا بما هو الاحب اليك والا قرب الى رضاك

ثم هاهنا مذهب من هذه المذاهب المذبذبة ظنه القاضي الباقلاني والاستاذ ابو اسحاق مخلصا عن الجبر مع النفرة عن التصريح بموافقة المعتزلة كما قال بعضهم أقول هذا صدعا بالحق لا اعتزالا واحدى الروايتين عن الاستاذ كذهب الجويني فقالا الجملة التي لا تختلف الافعال فيها وهي الایجاد والاختراع بفعل الله تعالى والخصوصية التي تميز بها بعض الافعال عن بعض فعل العبد فآثر العبد أخص^(١) الفعل والمطلق فعل الله تعالى ولكن قال الاستاذ بناء على تقي الاعتراض فآثر العبد وجه واعتبار وقال القاضي بناء على أصله انه حال للفعل هكذا حكاية مذهبهما في شرح المعالم وهو اجلى تفصيل له وغلط السمرقندي وغيره في جعل هذا المذهب أثرين مؤثرين فان صورة أثرين مؤثرين هي ان يتوارد المؤثران على اثر واحد كل واحد منهما بوجوده على حياله حتى لو فرض عدم احدهما لكان الاثر مستغنيا بالآخر واختار السمرقندي هذا المذهب وايده بان قال ان وجه الفعل وصفته هو الذي يتعلق به المدح والتم والامر والنهي ويقابله الثواب والعقاب فيقال مثلا صل ولا تسرف ولموافقه الامر يسمى طاعة وعبادة ولمخالفته

يسمى معصية وجريئة بخلاف الایجاد الذي حصرت المعتزلة اثر الفاعل فيه فانه غير معتبر في الامر والنهي وحسن الفعل وقبحه ولا يتوجه اليه تكليف قال فيلزمهم ان ما توجه اليه التكليف غير مقدور للعبد والذي يقدر عليه العبد لم يتوجه اليه التكليف باعتباره قال شارح المعالم وما ذكره وان كان فيه خروج من تشنيمات المعتزلة عن الزام التكليف بالحال بتقدير ان لا يكون لقدرة العبد تأثير ألبته كما صار اليه الاشعري ومن وافقه حيث قالوا للاشمريه ان حاصل التكليف يكون على هذا التقدير « افعل يا من لا فاعل له » أو « افعل ما انا فاعله » الا انه ضعيف فان معتمد القاضي واصحابه في نسبة سائر الممكنات الى الله تعالى ايجادا واختراعا عموم صفاته وان نسبتها الى سائر الممكنات نسبة واحدة فليس تخصيص بعضها باولى من بعض وذلك يطرد فيما اضافوه الى العبد فان هذا الوجه اما ان يكون ممكنا او لا فان كان ممكنا وجب فيه اضافته الى قدرة الله تعالى وان لم يكن ممكنا يتمتع نسبته الى قدرة ما وما فروع عنه من الجبر لازم لهم فان تلك الحال لا يتصور القصد الى ايجادها على حيا لها فلا يتبها من العبد فعلها ما لم يفعل الله تعالى تلك الذات ومتى فعل فلا يتصور من العبد تركها على زعمهم فكان الجبر لازما لهم وهذا على ابي اسحاق اشد الزاما فان الوجه والاعتبار يكون في الفعل فكيف يصح الى ما ليس له وجود في الخارج انتهى

وقد كفى مؤنة هذا المذهب ويزاد ايضا ان مذهب القاضي كذهب الاستاذ بالنظر الى المعنى المقصود هنا والتعرض لاثبات الاعراض ونفيها من ذلك الخلط الذي اخبرناك وبيانه هنا ان الذي اثبته القاضي وموافقه من الاشاعة والمعتزلة هو ان الحركة مثلا نفسها ذات تعلم على اقرادها ومخالفة من

الاشاعرة والمعتزلة ينفون ذلك واما صفة الحركة اعني الوجه الذي وقعت عليه
فامر اعتباري اتفاقا ولو كان عرضا بالمعنى الذي وقع فيه الخلاف لحل العرض
الذي هو صفة الحركة في العرض الذي هو الحركة وهو ممتنع اتفاقا اما اذا
كان المراد به مفهوما اعتباريا فلا بأس بعروضه للعرض الذي اثبتوه ذاتا
وان سموا هذا الامر الاعتباري عرضا كما هو اصطلاح نقاة الاعراض
ومن هذا الاشتراك وقع الغلط في قولهم لو ثبت للفعل حسن وقبح هما
صفة لقام العرض بالعرض وقد عرفت وجه اندفاعه مما ذكرناه وانك
فيه بين التزام اللازم ومنع الملازمة فقد تبين لك ان المذهبين سواء في كون
فعل المبدئ عزمهما أمرا لا يصلح كونه فعلا واثرا للقدرة وتلخيصه أن معنى
القدرة ما يخرج به الشيء من العدم الى الوجود كما مر والوجه والاعتبار
ليس من اثر القدرة وانما هو تابع للفعل لا يتوجه اليه المؤثر فهذا انما يتوجه
الى الفعل مع اعتبار وجهه ما لا لأن المطلق ايضا يستحيل وجوده كذلك فكيف
يتوجه اليه مطلقا فالوجه والاعتبار من ضروريات الفعل ولوازمه لا يتحقق
الفعل بدونه ولا يفرد احدهما عن الآخر

والمعجب من السمرقندي مع احاطته بالمذاهب وجد^(١) بسببها
كيف رجع الى هذا المذهب الذي هو هباء منثور وسراب بقيمة ورماد
اشتدت به الريح في يوم عاصف، وكيف يغلط على المعتزلة الغلط الصريح
وجال معهم جولان الجذع مع القارح والجاهل مع العارف؟ فان مذهب
المعتزلة في التحسين والتقييح وغيرهما نار على شاهق، ان صفات الافعال
ووجوهها التي تقع عليها وباعتبارها توصف وتمايز ثابتة لا باختيار مختار

(١) لعل الاصل وجده والاقرب الامثل «وحذقه» قاله مصححه

والذي يتعلق به التكليف وفروعه ومدح به وذم وتعجب منه وسخر هو الفعل المقيد بوجهه الذي وقع عليه اعني الوجه غير الملني كما قدمنا تحقيقه في التحسين والتقييع فان كنت قد ادركت ذلك فقد انكشف لك عوار هذا المذهب وعراقته في الهوس وما ذاك الا ان هؤلاء الثلاثة النظائر الكبار راموا تقويم ظل الاعوج ، وعرجوا في سيرهم على الكسب الذي ماعليه مرج ، وراموا له علما يهتدون به فتمكنوا في الحيرة واليه ، وقد ضل من كانت العميان تهديه ، والله ولي التوفيق ، وخير صاحب ورفيق ، وهو حسبنا ونعم الوكيل ، ونعم المولى ونعم النصير

قال البياضي ان هذا المذهب الذي اختاره الباقلاني ومن تبعه من المحققين من أهل السنة مذهب الماتريدية وهذا البياضي محقق جدا لكنه لما وصل هذا البحث لم يتكلم عن نفسه لكن اكثر حكاية تصوير الناس للكسب كصاحب التوضيح وابن الهمام وغيرهم مع ان في تلك الاقوال التي اؤم صحتها تنافيا فانه حكى عن ابن الهمام ما ذكرنا من تفسير الكسب بالعزم المصمم ثم قال وهذا القصد مخلوق بمعنى خلق قدرته لا قصداً لمنافاته خلق القدرة على القصد ثم استروح الى كلام للفناري ان الكسب عبارة عن امر نسبي يقوم بالعبد ويمده محلاً لان يخلق الله فيه فعلاً تناسبه تلك النسبة ومثله بان يقول ملك من حاذى منظري اعطيته الف دينار قال والاعطاء للملك ليس الا وكسب العبد المحاذاة انتهى . وهذا كما ترى من السقوط فان النظير بمسألتنا ان كان الاعطاء اي مدلول هذا اللفظ فقط فهو الجبر وان كان الاخذ فقد استقل به العبد وان كان المحاذاة فإما ان تقع بفعل الله او بفعل العبد وان كان النظير مجموع الثلاثة فهي أفعال

متعددة لما حكمها مع الافراد بعضها مجموعة لهذا وبعضها لذاك وأطال
 هذا الاسير الذي أضله الله على علم من نحو هذا كالمصرح بأنه لم يسبقه
 شيء من تلك الابحاث مع الايهام التام باصابة أهل الواسطة ثم قال في آخر
 الكلام في المثال المذكور فلا أخذ تحصيل هذه النسبة التي هي محاذاة
 المنظر فهي أمر لا وجود له وكذلك صرح به في مواضع ان ما كسبه العبد
 لا وجود له يعني مثل مجرد كونه محلا فاخرج معنى قوله تحصيل وابطله
 وانما يحكي عن غيره قوله ولم يقل عن نفسه بل يأتي بعباراتهم وليكن يفرع
 مع شدة الرغبة وتوفرها ومع استحسانه لقول ابن الهمام فقد صرح بان
 مشيئة العبد مجاز وليس بمشيئة فاذا لا تعتبر مشيئته كالمعتبر قدرته فكيف
 العزم ولا مشيئة فان العزم المصمم هو اخص من مطلق المشيئة فلا مشيئة
 فلا عزم فلا كسب والحمد لله وحده

قال ابن السبكي في ترجمة الاشعري كسب الاشعري يضطر اليه
 من ينكر خاق الافعال وكون العبد مجبرا والاول الاعتزال والثاني جبر
 فكل واحد ثبت واسطة لكن يعسر التعبير عنها ويمثلونها بالفرق بين حركة
 المرتعش والمختار وقد اضطرب المحققون في تحرير هذه الواسطة قال
 وللقاضي ابي بكر مذهب يزيد على مذهب الاشعري فلعله رأي القوم
 ولامام الحرمين والغزالي مذهب يزيد على المذهبين ويدنو كل الدنو
 من الاعتزال وليس هو انتهى وحكى عن والده ان الكسب لا تكليف
 بمفرقة لصعوبته ، كتبنا هذا لتعرف نقله مع شدة تعصبه فنقل خبرتهم في
 الكسب ونحوه ذكر سعد الدين في شرح عقائد النسفي واللقاني في
 شرح عقيدته

وقد صنف الفزالي كتابا سماه تليس ابليس حاصله الكلام على هذه المسألة قال وبعد فاني نظرت فرأيت دائرة الشقاء تدور على خطي الامر ومركز الارادة وبينهما سر دقيق، يدق عن التحقيق، فالامر يهب الفعل والارادة تهب الامر، يقول افعل، والارادة تقول لا تفعل، فقوم علقوا بالامر فضلوا، - يعني المعتزلة - وقوم علقوا بالارادة فزلوا - يعني الجبرية - لان مقتضى الامر الاختيار ومقتضى الارادة - على اصله - الجبر، وقوم جمعوا بين الامر والارادة فهدوا الى صراط مستقيم واستقلوا، ثم تكلم على الامرين الاولين بمثل كلام غيره الا أن ذاته ينمق العبارة مع عدم المبالة بيطان ما تحتها ثم قال في بيان الثالث ان اضافة الفعل الى العبد كسبية لا حقيقية بل نسبية كقوله تعالى «رب انهن أضللن كثيرا من الناس» مع أنهن حجارة لا يسمعن ولا يبصرن ومثال ذلك حمل ثقل بين اثنين احدهما قادر والآخر عاجز فرفعا جديما فهو لا يضاف في الحقيقة الا الى القوي القادر وانما لذلك العاجز نوع اشتراك مجازا لا حقيقة فالحق سبحانه جعل للعبد التوجه بالامر والنهي فهو يستعمل بالا جبار مسلوب الاختيار، هذا كلامه في تصوير الكسب ولا يحتاج ابطاله الى بيان لوضوحه وقد هيمن في غضون الكلام بالا بهام والتهويل الذي يستل به هذه المعجم ثم أخذ يتكلم مع الملبس بلسان الجدل فورك^(١) لابليس الحجة البالغة بالارادة وسبق الشقاوة والعلم ونحو ذلك

(١) لعله فيورد

من اصول الاشعرية ثم يجيبه بانك مأثور ويرد له بانه لا معنى للاصر
مع المنع من المأثور وهو نفس شبيه بنفس ابن عربي في بعض ابحائه
وفي قلة الحياه وعساه مكذوباً على الغزالي وفي عيون التواريخ للكتبي
ما لفظه قال ابن الجوزي وكان يعني احمد الغزالي اخا محمد - يتمصب لابليس
ويعتد به فقل هذا الكتاب له ان كان كما ذكر الا ان العبارة عبرته
لا يشك فيها من عرف كلامه بممارسة كتيبه ولو اراد عدو للاشعرية
مكيدتهم لم يزد على ما في هذه الرسالة، فسبحان من يزهد الباطل بيد صاحبه
وقد قال بمضهم الغزالي اشعري الظاهر فلسفي الباطن يعني لما في تضاعيف
كتبه من ذلك وقد اختبط الناس فيه فمنهم المنزه المنكر لكثير من مصنفاته
وأقواله ومنهم من قال كان كذلك في اوائل أمره ونحن نقول لا يهمننا
الحكيم على فرد من الخلق غير انه متى ثبتت عنه تلك الابحاث بوجه فقد
فعلها ولا يشك عاقل في استحسانه لها وتنويه بها وله في الشرعيات وسائر
الابحاث ما يدل على انه من اهلها وعلى الجملة فالرجل اينما بحث في أي فن
حق أو باطل بلغ غاية جهده في تحسينه وقد بين هو في المنقذ من الضلال
اضطراب حاله وحكم على الفلاسفة بالضلال وعلى الكلام انه ظنون وحسن
طريقة الرياضة وتكامل باشيء من جنس نخلة ابن سبعين وابن عربي وقد
علمت أن إسمها الفلسفة لكن زادوا اشيء من كبر عرش إبليس لابل ثم
الذين يفيدونه ما لم يكن في خزائنه والحكيم لله العلي الكبير^(١)

(١) بالغ المصنف في الاستقلال، فقرأه على تفنيد الرجال، وهو على استقلاله لم
يجرد من جميع نظريات الاعتزال، وقلما تربي الانسان على شيء فلق به ثم قدر على
الاقصال التام منه، والغزالي نشأ على مذهب الاشعري في الكلام ومذهب الشافعي =

تذييل

للمرأى محققوا الاشاعرة بطلان مذهب جهم بالضرورة. وعود
مذهب الاشعري واتباعه اليه بادنى الملم. واضمحلال التكسب كيف
ما قبلته وبطلان سعي أهله تسلبوا عنه لو اذآخضهم الراجع الى الحق صريحا
ومنهج المقارب. ولكن مع التستر بالهيج بمبارك انت الاستلاف وتقوية القلوب
فيما بينهم وبين الاشعري والكون تحت رايته ، وقد رفضوه ونسبوه الى
انكار الضرورة من حيث المعنى ، وكذلك يحلون البعد بينهم وبين المعتزلة
وان بينهم وبينهم ما بين الضب والنون كأن المعتزلي فخلق معتزليا لم يكسب
الوصف من مقالة حتى يلزم وصف من ولفقه فيها لمشاركته بوضع نظراً
اليها وعقد قالوا بعين مذهب المعتزلة . ولها نحن تذكر لك عباراتهم منصوبة

== في الذقة ولكن استعداده العالي دفعه الى الاستقلال بجال من مبادئه في كل مجال
مع الاخلاص لله تعالى وانتهى أمره بعد الخوض في الفلسفة والتصوف وترويض
نفسه بالعلوم والاعمال الصالحة الى الاعتماد بمذهب السلف والانكباب على الحديث
وكان في أول أمره قليل البضاعة فيه . وفي كعبة التي فيها في بدايته وفي اثناء عمره
حقائق ودقائق في تأييد الدين وبيان حكمه وامبراره لا يخصص على دورها الامله
«ومثل كثير في الالبام قليل» وفيها اغلاط لها مصادر من الفلسفة ونظريات الكلام
وخواطر التصوف وأنيسة الفقه والتساهل في نقل الاخبار والآثار ، ولكن هذه
الاغلاط لا تهبط به من اوج الامامة العلمية التي ارتقى اليها باستقلاله وكل احد يؤخذ
من كلامه ويرد عليه الا صاحب هذا المقبر (عليه السلام) كما قال الامام مائة والحق
أحق ان يتبع ادم مصححه

الى كتبهم لتستيقن ماقلنا وقليل من اعتنى بهذا المعنى فأولهم أئبدم عن الباطل واقربهم الى الحق امام الحرمين وظهور مذهبه ولهجته برده مذهب الاشعري أوضح من ان يخفى ولذا لم يمكنهم كتم مذهبه كما يمكن في غيره ممن تنبثك عن رجوعهم الى الحق ، بل صاروا والامثل منهم يقولون في حكاية الخلاف قالت المعتزلة وامام الحرمين وقد يحاول بعضهم الفرق بينه وبين المعتزلة بأمور خارجة عن محل النزاع وكذلك بين المعتزلة وبين أي من وافقهم من الاشاعرة لئلا يحكم على ذلك الاشعري انه معتزلي كان الاعتزال خروج عن الملة فيفرقون بينهم بان المعتزلة تثبت الذوات في العدم وتجعل أثر العبد الوجود فقط بخلاف فلان أو ان المعتزلة يثبتون فعل العبد عرضا ذاتا محققا مستقلا بالمفهومية وفلان يجعله صفة ونحو ذلك مما لا ينبغي الا لمن يريد لبس الحق بالباطل ، أو لم يحصل من الادراك والاستفادة على طائل ، مع انك تجد تلك الامور التي نسبوها الى المعتزلة لم يتفق عليها المعتزلة ولا خرج عنها كل الاشاعرة كمسألة اثبات الاعراض ذواتا ونفيها اختلاف فيه الاشاعرة كما اختلف فيه المعتزلة ومعظم مذهب المعتزلة الذي ينتفي الاعتزال بانتفائه مسألة الحكمة والتحسين والتقصيح وهذه المسألة ومسائل قليلة توابع لهذه وغيرها واقم بحكم الاتفاق فالتشبيب بتلك المسائل لفظ لا يليق بندي مروءة فضلا عن كامل

ومع ما ذكرنا من شيوع مذهب امام الحرمين وبرهانا كتبه ونقل الاشاعرة عنه . فقد حكي اللقائي المالكي عنه وعزى ذلك الى الارشاد له ما لفظه : اتفقت أئمة السلف قبل ظهور البدع والاهواء على ان الخالق هو الله تعالى فلا خالق سواه وان الحوادث كلها ظهرت بقدرة الله تعالى من غير فرق بين ما يتعلق

قدرة العباد به وبين ما لا يتعلق به منها فان تعلق الصفة بشيء لا يستلزم تأثيرها فيه كالعلم بالمعلوم والارادة بفعل النير فالقدرة الحادثة وان تطلعت بفعل المقدور وقارنته في محلها لا تؤثر في مقدورها اصلا انتهى . فان صح هذا عنه نظر في النسبة بينه وبين سائر مقالاته : أمتقدم ؟ فيكون مرجوعا عنه ام ليس بمتقدم ؟ فيكون حاصله كغيره ممن خالف الاشعري ، ثم اخذ في ايهام الموافقة فلا تستبعد ذلك منه كما لم تستبعد من غيره ممن حكينا فانه ذرية بعضها من بعض ولو كان المراد صرف الحق لما رأيت من هذه الخرافات شيئا . ثم طالعت الارشاد ولاح لي تقدمه لركته انظما ومعنى بالنسبة الى نحو البرهان وكثرة غلطه في النقل اصلا وبناء

وحاصل هذه المسألة فيه انه لما اورد على نفسه ان الكسب لفظ لا معنى تحته لعدم اثر القدرة اجاب بأن بعض أثمته ذكر اثر اثم غلطه وقال في اثر ذلك فالوجه القطع بان القدرة الحادثة لا تؤثر في مقدورها اصلا وليس من شرط تعلق الصفة ان يؤثر في متعلقها كالعلم انتهى (وقوله) ان الفعل صفة كالعلم هو صريح كلامهم كما حكيناه مكررا لكن قل لهم يعلقوا المدح والذم بالعلم وسائر الصفات ويستريحوا من الكسب الذي اشقاهم بلا محصول واما حكايته اتفاق ائمة السلف فردود عليه هذه المجازفة ومن ذا ذكر مسأله أو رواها من الصحابة وكتب الحديث ؟ لكن الرجل غافل عن علم الرواة كما يشهد به كلام اصحابه ابن الصلاح والعسقلاني وانظره في التلخيص مكررا والله ما قال بذهبه امام هدى قط والله الموعود نعم ثم اني وقفت على رسالة للشيخ ابراهيم الكردي من أهل عصرنا حكى كلام الجويني في الارشاد ثم تبعه بكلام من ألقاظه .

واما قوله فالتقدرة الحادثة لا تؤثر في مقدورها اصلا فلا يصح عزوه الى السلف وانما هو توهم تقليدا لغيره تقليدا شبيها بالنظر بايراد الشبهات في صورة الادلة وقد هداه الله بعد الى ما هو التحقيق من أن العبد له قدرة مؤثرة باذن الله تعالى لا بالاستقلال في كتابه النظامية فرجع عن هذا وأشار الى أن قوله الاول كان ناشئا عن تقليد حيث قال في النظامية : ومن نظر في كليات الشرائع وما فيها من الاستحاث والزواجر عن الفواحش، - وساق الكلام الى أن قال - ثم استراب في أن أفعال العباد واقعة على حسب آثارهم واختيارهم واقتدارهم فهو مصاب في عقله او مستقر على تقليده ، ثم نقل الكردي كلامه بواسطة نقل ابن القيم وتصويبه للجويني وكل منهما مفوه مظن ، وليس المقام عندنا بالصعب فنستروح الى نقل صورة كلامهما . وانما حاصله اعتراف بالحق مع دخل لكن بعد التسجيل على الاشعري والباقلاني ومقلديهما ثم ادعى الجويني على المعترلة ذلك الافتراء الذي لو اصابه الاشاعرة وبمدهم عن ساحتهم^(١) ولكن لم يرج له عند اصحابه وانكروا عليه وهو شيء شهير عند المطالع ومن كلامه بعد ذاك التقسيم المشهور وهو كون الفعل باستقلال الباري تعالى او باستقلال العبد أو بهما قوله : وهذه مهواة لا يسلم من غوائلها إلا مرشد موفق اذ المرء بين ان يدعى الاستبداد وبين ان يخرج نفسه عن كونه مطالبا بالشرائع وفيه ابطال دعوة المرسلين وبين ان يثبت نفسه شريكا لله تعالى في ايجاد الفعل الواحد وهذه الاقسام بجملتها باطلة ولا ينبغي

من هذا المتظلم ذكر اسم محض ولقب مجرد من غير تحصيل معنى وذلك
أن قائلا لو قال العبد مكتسب وأثر قدرته الاكتساب والرب تعالى
مخترع خالق لما العبد مكتسب له قيل له فما الكسب وما معناه واذا ذكرت
الاقسمة المتقدمة على هذا القائل فلا يجد عنه مهربا انتهى

ويلاحظ بذهب امام الحرمين مذهب الفخر الرازي الا أنه لم يظهر
ظهوره وقد صرح في شرح المعالم باتحاد مذهبه بمذهب الامام الجويني
قال الرازي في المعالم ان للعبد قدرة مؤثرة في الابداع على حد ما قالت
المعتزلة قال لكن شرط الفعل الداعية والله خالق للقدرة والداعية والعبد
موجب لفعله على جهة الاختيار وان قلنا بوجود الفعل عند اجتماع
القدرة والداعية تمام شرطه فهو وجوب لا ينافي الاختيار كما في حق
البارئ تعالى وتقدس فان أطلقنا ان فعل العبد بقضاء الله تعالى فلا يزيد
به غير خلق القدرة والداعية لا انهما يوجبان الفعل بل لانهما مقدمة
له ببسطة. هذا متبع من كلامه وهو مكرر لهذا المعنى تكريرا
يزيد على حد الحاجة ومصرح بتصريحاً يقطع التبعات وليس ذلك
كذلك في سائر كتبه التي عرفها غير هذا الكتاب كالنهاية والتفسير
والاربعين وكذلك كرز التسجيل والرد لمذهب الاشعري والزام انه
كذهب جهم وان القدرة التي لا اثر لها لا تصلح للفرق بين المضطر
والخيار كالصاعد والمتري ومن عباراته في أواخر البحث: اذا عرفت هذا
فنقول انا لما اعترفنا بكون العبد فاعلا وجاعلا فلا يلزمنا مخالفة ظاهر
القرآن وسائر كتب الله تعالى واذا قلنا ان المؤثر في الفعل مجموع القدرة
والداعي مع ان هذا المجموع حصل بخلق الله تعالى فقد قلنا ان الكل

بقضاء الله تعالى وقدره فهذا هو المختار انتهى فقد عرفت ان هذا عين مذهب المعتزلة فانها لا تدعي انها خلقت القدرة ولا الداعي وان كان في كلامه شمة وايهام لذلك كما سيأتي لغيره التصريح به فقد تبين لك انه كامم الحرمين في هذه المسألة والعجب من سكوت المعتزلة عن النقل عنه فان قلت فقد قال عندي ان ابا الحسين كان جبريا لقوله ان الداعي شرط وان الفعل يجب عند حصوله تمام شرطه لكن خشي من اصحابه فتستر بدعوى العلم الضروري ان العبد موجد لفعله ونسبته الجبرية الى انكار الضرورة ومقالة ابي الحسين هي عين مقالته هذه التي حكيت عنه (قلت) انه لم يلزمه ضميرا في زعمه فانه لا يتحاشى عن تسمية اصحابه جبرية ومذهبهم جبرا وموافقه على ذلك منهم قليل وسائر الاشعرية ينفرون عنه ويقولون الجبر مذهب من لم يثبت الكسب وهو لما بين بطلان الكسب وانه لفظ لا معنى تحته جرى على تسمية مدعيه مجرة جريا على التحقيق وأما مذهبه فليس يجبر لاثباته على الاختيار مع القول بوجود الفعل عند تكامل شرائطه وان كنا قد بينا خلافه في بحث المرجح فكانه نظر في مجاولته ابا الحسين الى التحقيق الذي اشرنا اليه وانه مادام الفاعل له ان يفعل وان لا يفعل فلا يجب الفعل والا لم يكن له ان لا يفعل وهو معنى الجبر ويلزم عليه ان الباري تعالى مجبور خلا أنه مازال مستعظما للشبهة المرجح مصمما على صحتها حتى ادعي في تفسيره على النقلين انهم لا ينفصلون عنها الا بالقول ترجيح من دون مرجح وهو بين الاحالة وعنده يلزم سد باب اثبات الصانع وقد عرفت ضعفه ولزوم الجبر لمن قال بوجود الفعل عند تكامل الشرائط وقد قال الرازي في المحصل ان ماصار اليه الامام

هو عين مذهب الفلاسفة لانه يقول ان الله تعالى يوجد القدرة والارادة للعبد وهما يوجبان وجود المقدور

ومن المعلوم انه لا يريد بقوله يوجبان الا انه يجب حصوله عندهما باختيار العبد الا ترى الى قوله أعني الجويني ومن انصف من نفسه علم ان معنى القدرة هو التمكن من الفعل وهذا انما يعقل قبل الفعل انتهى لكن الزام الرازي نظراً الى ما ذكرته لك ولذا رده شارح المعالم بان هذا الالتزام لا يختص الامام بناء على ما ذكره واما الفرق بين مقالته ومقالة ابي الحسين فهي بالتدقيق الذي اسلفناه في معنى المرجع وانه صفة الفعل الثابتة لا باختيار مختار تبث الفاعل بها أو الظان لها على الفعل كالا حسان الذي هو ماهية متقررة اذا علمت او ظننت ان اطعامك زيداً او انعامك عليه بانواع النعم داخل في تلك الماهية بعثك ذلك على الاحسان اليه وان لم يخطر ببالك سوى ذلك وانكار هذا الحمل بعد معرفتك المراد منه مباهتة قال شارح المعالم وهو ابن التلمساني كما ذكر لي بعضهم والحق ان الواقع في سنة الله تعالى في حصول الفعل من العبد ان الله تعالى خلق له الاعضاء على وجه يستعد كل عضو لحصول ذلك الاثر المعين منه فاستعداد اليد للبطش والرجل للمشي والعين للنظر واللسان للنطق فاذا خطر بباله امر بما واعتقد انه ملائم له او متافر ترتب عليه الهم وهو اول درجات القصد فاذا تأكد قصده لا يقاعه او تركه صار عزماً واجري الله عادته بامداده بخلق القدرة عليه انتهى وهذا منه موافقة للمعتزلة في القدرة وفي الداعي ايضاً أعني انه صفة الفعل المعلومة أو المظنونة أي صفة شأنها الحل

٣٤ - العلم الشامخ

وهي اعم من المحسنة والمقبحة فلا يُلَاطَ لكنه أوجب تأخير القدرة الى
 بعض تمام العزم فان اراد قدرة متقدمة على الفعل بها يكون التمكن كما هو
 ظاهر كلامه فاشتراط تأخرها عن العزم خارج عن محل النزاع واقف على
 الدليل صحة وبطلانا وان اراد التأخر الى وقت الفعل لانها لا تبقى ولا تصلح
 للضدين فهو رجوع الى دين الآباء واعتصام بالامام الاشعري والانسان
 يعلم تمكنه من الفعل الذي بهم به ويعزم عليه ولا يجد بين اول الهم وآخره
 فرقا وكأنه اراد بهذا الدعوى ترويج ما اختاره لئلا يكون صريح الاعتزال
 قال في موضع آخر من الشرح المذكور والحق ان العبد كما يحسن من نفسه
 تيسرا وتأبيا لبعض الافعال دون بعض يجد من نفسه عدم استقلاله
 واقتضاه الى معين «اياك نعبد واياك نستعين» ولا حول ولا قوة الا بالله العلي
 العظيم كنز من كنوز الجنة، فان دعوى الاستقلال دعوى الإلهية ودعوى
 الفعل مع الله دعوى الشراكة واعتقاد وقوع الفعل باعانة الله معنى العبودية انتهى
 ولا يشك عاقل ان المعزلة لا تدعي الاستقلال ولا مذهبهم ان
 الفعل مقدور بين قادرين ان اراد بالشراكة ذلك مع انه من سقط المتاع
 فان الشراكة المنفية هي الشريك في الإلهية ولو دل دليل ان فعل العبد
 مقدر بين قادرين كما يعزى الى الاستاذ ابي اسحاق لم نقل في ذلك ان العبد
 شريك لله تعالى انما هي توصل بما ظاهره الشناعة من الالفاظ الى لبس
 الحق بالباطل ولم تزل هذه اللفظة ولفظة المغالبة ونحوها يقع بهما المجيزة
 في هذا المقام وهو شيء يستخفون بها المخدولين ومن مكّن عبده من
 التصرف في احقر حقير من املاكه وهو قائم عليه مهيم ان شاء منعه
 وان شاء استمر على تمكنه سواء خالف مراده في التصرف ام وافق ومع

ذلك فهو يهتف به وإياك ومخالفتي فانها توقمك في سخطي وعذابي ولا
تفتربامها لي وغدائي لك نمي على مخالفتك فان ذلك لشار اقتضته حكمتي
ولكن عليك بموافقتي يكون التمكين الذي مكتتك الآن انموذجالى رفع
مكانك عندي وبسط يدك في كل ما تعلق به هواك وبلغته امنيتك على
قدر وصف لا يبلغه علمك، ولا يحيط به فهمك ، ولا انس به شكلك، فهل
يقول عاقل ان هذا الموصوف شريك للمالك او مغالب في الشاهد « والله
المثل الاعلى وهو العزيز الحكيم » فاف لما جئتم به معشر المجبرة من الضرورة
وأدليتم به من قول الزور ، ونظيره ما قالته الملاحة من ان وصف البارئ
تعالى بصفات الكمال تشبيه. ثم في كلام الشارح المذكور ايهام ان المعتزلة
تقول بالاستقلال أو الشراكة وهو يقول بالقسم الثالث ولا يخفك وضوح
بطلان ذلك الابهام وشناعته

قال سعد الدين في التهذيب بعد ذكر البحث والحق انه لا جبر ولا
تفويض ولكن أمرين اذ المبادئ القرينة على الاختيار والمبادئ
البعيدة على الاضطرار فالعبد مضطر في صورة مختار. وانما قال هو مختار
لأثبت القدرة التي بها يتمكن من الفعل كما قاله الرازي وانما قال مضطر
لقوله بوجوب الفعل عند تكامل شرائطه كما فعل الرازي ايضا وبرد عليهما
وعلى موافقيهما في ذلك اجراؤه في البارئ تعالى كما هو وارد على سائر
الاشاعة على ما قررنا حين تعرضنا لذكر كون الارادة هي المرجح وهذا
امر خارج عن محل النزاع هنا كما تكرر ومحل النزاع وهو كون المبادئ القرينة
على الاختيار قال فيه بين مقالة المعتزلة وايكنه أو هم ان المعتزلة يدعون
الاستغناء عن الله تعالى كما أوهمه شارح المعالم وانما مبادئ الفعل البعيدة

وهي خلق العبد وخلق قدرته وعلمه وارادته ليست بخلق الله تعالى وهذا لا يقوله مسلم. ولكنه لما وافق المعتزلة درأ تقرة الاشاعة بتبعية المعتزلة عن ساحتها بهذا الإيهام الفاحش لاجهلاً بذهب المعتزلة فإنه ارفع من ذلك فاصاب علما واخطأ عملاء، وبهت خلقاً كثيراً، وقال منكر من القول وزوراء، فيالها زلة ما اعظمها، وجراًة ما اطمها،

قال اللقاني المالكي في شرح منظومته - وهو اليوم عمدة الطلبة - قال ائمة الدين امر نصف لاجبر ولا تفويض ولكنه امر بين أمرين وبيان ذلك ان مبنى المبادئ القرية لافعال العباد على قدرهم واختيارهم والمبادئ البعيدة على عجزهم واضطرارهم فان الانسان مضطر في صورة مختار كالقلم في يد الكاتب والوئد في شق الحائط ومن كلام بعض العقلاء قال قال الحائط للوئد لم تشقني، فقال سل من يدقني، قال شاعرهم

ألقاه في البحر مكتوفاً وقال له إياك إياك ان تبطل بالماء

قال وفي الاصل يعني شرحه الكبير البحر العباب العجب العجائب

يذكرني شجوني ربع ليلي فابكي ما مدتي شوئي

فما أبكي على نفسي ولكن لموت العلم ارمي بالجنون

اتمى فانظر هذا التحقيق كيف قال المبادئ القرية لافعال العباد على قدرهم واختيارهم ولا تزيد المعتزلة على ذلك بل تنقص فاءتدعي المعتزلة ان المبدأ القريب كالحركة مثلاً على اختيار العبد وهذا اثبت مبادئ متعددة ثم انظر نظريته على ذلك كون العبد مضطراً في صورة مختار ومثاله بالقلم والوئد الى قوله ألقاه في اليم البيت فناقض مناقضة لا تخفى تلى من له أدنى مسكة من عقل ثم اعجبه ما أتى فبكي على موت العلم بموت العلماء دونه ولله

اخذ اول الكلام من كلام سعد الدين لانه تابع له في غالب موارد و اخذ
الآخر من كلام غيره كحاطب ليل . و اعجب من هذا قوله في صدر المسألة
والحاصل ان الناس بمد اتفاقهم على ان الله خالق العباد و خالق افعالهم
الاضطرابية اختلفوا في افعالهم الاختيارية فقلنا نحن هي من جملة خلقه تعالى
واختراعه وقالت المعتزلة بل هي مخلوقة لهم مع الاتفاق على انهم افعالهم لا افعاله
اذ القائم والقاعد والآكل والشارب وغير ذلك هو العبد وان الفعل مخلوق
الله تعالى فان الفعل انما يسند حقيقة الى من قام به لا من خلقه واوجده
الا ترى ان الالبيض مثلاً هو الجسم وان كان البياض القائم به من خلقه
تعالى و ايجاده قال السعد ولا عجب في خفاء هذا المعنى على عوام القدرية
وجهمتهم حتى شنعوا على اهل الحق في الاسواق ، واما العجب خفاؤه على
خواصهم و علمائهم حتى سودوا به الصحائف والاوراق ، انتهى كلام اللقاني
فقوله افعالهم الاضطرابية من مصطلحه والمعتزلة لا تسميها افعالهم
وقوله مخلوقة كذلك وما حكاه عن السعد حكاية عن متأخري المعتزلة من
الاجترار على اطلاق ذلك فبنت هذه كتبهم والحمد لله وانما حكي عن بعضهم
جواز تسمية ذلك خلقاً بحسب الوضع اللغوي مع تجنبه للايهام ثم قولهم « ليس
اسم الفاعل لمن اوجد الفعل » نفي لما علم من اللغة ضرورة فان الآكل لمن أكل
من حيث انه اكل لا من حيث انه حله ولا ينازع في هذا الا مباهة ومعنى
الاسود من له السواد لا من فعل به السواد والعجب من سعد الدين كيف
اطرح معرفته للمرية ووقع في هذه الرذيلة ثم اخذ ينوه استعلاء للهوى
واطراحا للمروءة وتوهمها لنيل عاجل من قومه اف لها من صنعة وسيأتيك
من كلام الآخرين نحوه وما كانوا احقوا بذلك فانه خلق للعباء من جبار

السموات والارض، ومخزاة يطلع عليها خواص المؤمنين إلى يوم العرض، ولقد ساءنا ذلك وما نحكيه عنهم الا للنصيحة والتنفير عنه وهو في التحقيق رعاية لحقهم لما لهم علينا من المنّة في سائر العلوم التي هم قدوة فيها فانها سنة سيئة فيهم فيجب من يعرف بحقيقتهم في غير هذا المقام وهو حسن الظن بهم فيقع في هذه الحفرة التي حفروها وهو على غرة

ولقد ضل بذلك كثير من الباحثين المقارين دع عنك القاصرين وسرى البلاء الى خواص العبّاد المتقشفين الغالين في الورع في المطعم والمشرّب حتى حكى القشيري في رسالته عن الفارسي الصوفي انه قال ادعى فرعون الربوبية جهارا، وادعته المعتزلة سرا، وهذا النبي لما رفع رأسه الى صنع المتكلمين وقد قطع ان الحق في قوم مخصوصين سقط رأسه الى حجرهم رتب على ذلك قبول روايتهم وصرح بالوحواء وهكذا يسري الضلال حتى يعظم الامر، ويتفاقم الشر، وليته صان عبادته ووسعه ما وسعه السلف الصالحين، وسلم من داء المتكلمين، وكيف السلامة من داء قدظن دواء، وظلام قدظن ضياء، ألا ترى الى هفوة القشيري في رقم تلك المباحث في صدر رسالته على وجه يضر ولا ينفع فان المبتدئ في طريقتهما انما يتلقن من الشيخ ولا يتخطى ما قال والمتكلمون قدأوسموا في كتبهم من التحذير من التقليد في فقههم فربما لم يعم الداء بخلاف طريقة الصوفية. وكذلك فعل الغزالي في كتبه مع استمكانه وحسن ثقته في طرائق الوعظ «ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك انت الوهاب» ثم طالعت ترجمة الفارسي فاذا هو متكلم

فعرفت داءه وكذا كل من رأته من المحدثين يخوض وينقم على الناس بهذه الاشياء فهو من فيض المتكلمين

وانظر الى الامام احمد كيف جعل خلق القرآن كأنه عدل التوحيد مع انه جود منه على غير تحقيق ولذا تمذلق المتأخرون من الاشاعرة وقالوا الذي يُنقى خلقه هو الصفة النفسية واما الحروف والاصوات فنثبت الكلام فيها على حد مذهب المعتزلة واحمد بن حنبل ما خطر بباله الصفة النفسية لا هو ولا سائر التابعين له في هذه المسألة من المحدثين وتراهم يتحاملون على الواقف فضلا عن القائل بخلق القرآن تحاملا شديدا بحيث لا يقبلهم المنصف عليهم فهذه نكتة اختبرها ثم احفظها وسيأتي لهذا زيادة تطويل ان شاء الله تعالى

قال في شرح التجريد والحق في هذه المسألة انه لا جبر ولا تقويض بل امرين امرين وذلك لان لقدرة العبد تأثيرا في افعال نفسه لكن قدرته على الفعل لا يكون له بل يخلقها الله تعالى فيه فلقدرته الله تعالى ايضا مدخل في صدور الفعل عنه فلا يكون جبر صرفا ولا تقويضا صرفا بل امرين امرين وهو اصرح من كلام السعد في الموافقة للمعتزلة وفي ايهام الباطل كما ترى

قال السمرقندي في الصحائف الإلهية في آخر البحث هذا ما ذكره في الجبر والقدر وهما في طرفي الافراط والتفريط والحق بينهما وتحقيق ذلك مسبق بتفسير اللقدرة والارادة قال والتعريف الحسن الشامل انها قوة بها يتمكن الحي من أن يفعل ويترك وأما الارادة فهي الميل النفساني كما عرفت فيما سلف فنقول ما يصدر عن الانسان قد يكون بقدرته

وارادته كالشي بالارادة وقد لا يكون كحركة المرمش لا نألم يقينا ان
الاول متمكن من الفعل والترك دون الثاني فلا بد من الاعتراف بهذين
القسمين ولا شك ان القدرة لا تكون بقدرة العبد وارادته بل بقدرة
تعالى ومشيته بأن يخلق في العبد قدرة على الفعل والترك وقد عرفت ان
الارادة هي الميل النفساني وهو لا بد أن يكون تابعا لشعور بمصلحة حقيقية
أو ظنية واصل الشعور ايضا ليس بقدرة العبد واختياره بل بخلق الله
تعالى واذا كان قدرة العبد وارادته واقعين بقدرة الله تعالى لاسيما انا بينا
اجتياجهما في البقاء ايضا الى قدرة الله تعالى فيكون الاثر الصادر عنهما
صادرا عن قدرة الله تعالى وارادته صدور الاثر عن سبب السبب وباعتبار
ان الاثر صدر عن قدرة العبد وعلى وفق ارادته كان الاثر منه فاذا نظر
الى الاول صح اسناده الى الله تعالى واذا نظر الى الثاني صح نسبته الى
العبد فاذا تأثير قدرة العبد واختياره حق والاسناد الى قدرة الله تعالى
حق وقد تم الاثر بهما هذا هو الحق في هذا البحث موافقا للمقل ومطابقا للنقل
عن كتاب الله تعالى وكلام رسول الله صلى الله عليه وسلم ولما نقل عن
الراسخين في العلم انه لا جبر ولا تفويض ولكن امرين امرين انتهى كلامه
وانت تعلم ان كنت تعرف مذاهب المعتزلة انه عين قولهم
بجملا ومفصلا وقد أومح كما أومح اصحابه ان المعتزلة مفوضة وهو كغيره
من ائثار الدنيا على الآخرة والخلق على الحق وليت هناك غفلة عن تحقيق
مذاهب المعتزلة ولكنه قد حكاها على الصواب في صدر المسألة وكذلك غيره
فلا يبقى شك مع الناظر في كلامهم انهم ليسوا مغفلين الى هذا الحد لم يتميز
لهم مراد المعتزلة من مراد غيرهم ولكنه صنيع يلقون الله سبحانه به

وأحسن من تكلم في هذه المسألة ابن الهمام في المسيرة وكلامه طويل وحاصله اعتراض على الكسب بأننا وجدنا الجبر المحض يبطل الفرق الضروري وببطل الاوامر والنواهي واثباتنا للنسبة نسميها كسبا لا تدفع ذلك لان الذي يدفعه انما هو اثبات اثر للعبد بالنسبة بلا اثر ولا ينفعنا تسميتها اختيارا وكسبا واثبات الاثر للعبد باقدار الله تعالى له على ما بالنسبة له الى مقدوراته وهو سبحانه غير مستكره انما فعله للحكمة وتصحيحا لمقتضى الامر والنهي وذلك لا يكون نقضا للوهية في شيء ولم يمنع عن هذا مانع لان ادلة العقل ضعيفة يكفي فيها معرفتها من عرف بطلانها والسمعيات عمومات . ثم قال لكن يكفي اثبات شيء هو العزم والتوجه متعلقا للامر والنهي وفارقا بين المضطر والختار قال لجميع ما يتوقف عليه الفعل من افعال الجوارح وكذلك افعال النفس من الميل والداعية والاختيار فعل الله تعالى لا تأثير لقدرة العبد فيه وانما محل قدرته عزمه عقيب خلق الله هذه الامور في باطنه عزمها مصمما . قال البيضاوي فيه تسامح فان المراد صفة العزم وهو التصميم يعني لان العزم مخلوق كما سمعت التصريح به لانه الارادة

فانظر باطاب الحق ان اول كلامه من آخره فانه أولا خصص بعض الافعال الاختيارية بغير مخصص ثم بعد ذلك ابطال معنى ذلك الفعل حتى حكم بخاق الله تعالى لنفس الاختيار فبقي لنا التصميم الذي هو صفة العزم فكان الكسب عند مرتبة على كسب غيره بدرجتين لان الانسان يختار ثم يعزم ثم يصمم وكلامه مطول وهذا حاصله فتسبته من اصحابه كنسبة الكسبية من الجبرية المحض

والتصميم ان كان استئناف عزم يستقل به العبد فهو قول المتزلة مع تخصيص العزم بلاخص وان كان التصميم ليس باستئناف فليس بأثر فان العزم خلق الله كما ذكر مع وصفه وهو القوة ومثل هذا لا يحتاج ان يتكلم على ابطاله وانما يحكى ليتوضح للطالب تلك العزائم ويهون عليه ما يستبعد من صدور نحو هذا من العقلاء وما بعد الحق الا الضلال والحمد لله الذي ينخص بزيادة فضل توفيقه من يشاء والحمد لله الذي بنعمته تم الصالحات، وثم جماعة من أشكال هؤلاء المذكورين من اراد زيادة اطلاع نظر كلامهم وتبعه في مظانه والمراد منهم من له نوع مجال كهؤلاء وابن دقيق العيد وابن تيمية وغيرهم اما المحصورون في سبيل الاشعري سواء عدوا من المهره كصاحب الطوالم ويقرب منه في ذلك صاحب المواقف أو من المتطيين كصاحب جمع الجوامع ومختصره اللب ومن لا يحصى فقد فرغنا منهم

ومن عجيب ما طلعت عليه كتاب سماه صاحبه الفقه الاكبر من محض مقلدة الاشعري ذكر فيه غث الكلام وسميته ومن دقائقه وجلالاته شيئا كثيرا ثم عزاه الى الامام الشافعي^(١) صانه الله تعالى ولو كان للشافعي حل من أتباعه محل الانسان من العين وحاشا الشافعي من تلك الرذائل هذا وقد بالتنا في نقل الاقوال، وتبيين الخطأ من الصواب، والاطلاع

(١) الصواب ان هذا الكتاب قد عزي الى ابني حنيفة رحمه الله تعالى فذكر الشافعي (رح) إما سبق قلم من المصنف وبروجه تكراره ثلاث مرات وإما سهو من الناسخ كأن يكون سها أولا واتبع سهوه ثانيا وثالثا. والكتاب معتبر عند مقلداه لحنفية الذين لا يميزون وأما من له تمييز في العلم وفي اساليب المتقدمين والمتأخرين واصطلاحهم فهو يبرئ أبا حنيفة منه اهـ مصححه

على التحقيق والالوهام ، والقصد والايهام ، مع التبري باطنا وظاهرا من سلف مخصوص من المتكلمين ، وما اوجب الاختلاف في مثل هذه الاشياء في دين المتدينين ، وعقول المنصفين ، « قل اللهم فاطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة انت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون . ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا انك رؤوف رحيم . أنت ولي في الدنيا والآخرة توفني مسلما وألحقني بالصالحين . لا إله الا أنت سبحانك اني كنت من الظالمين »

خاتمة

القدر يراد به تقدير الله سبحانه للاشياء ماسيئله هو وما سيفعله المخلوقون على مقتضى علمه تعالى بتلك الواقعات عند حضور ^(١) فلها وقت تقدير وكتابة سابق ، ووقت وقوع لاحق ، والعلم سابق لذلك كله كما ترجم البخاري رحمه الله تعالى باب جفوف القلم على علم الله تعالى بل جاء ذلك تصريحاً في حديث الصادق المصدوق صلى الله عليه وآله وسلم فيما أخرجه الترمذي وحسنه والحاكم في المستدرک والطبراني وابن جرير والبيهقي والطيلاسي واحمد عن ابن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ان الله خلق خلقه في ظلمة فألقى عليهم من نوره فمن اصابه من ذلك النور اهتدى ومن اخطأه ضل فلذلك اقول جف القلم على علم الله تعالى » فهذا نقل صريح في موافقة العقل ثم نقول وعلمه سبحانه

(١) لا بد من شيء محذوف هنا هو المضاف اليه لنظ حضور ويعرف هو أمثاله اذا وجدت نسخة صحيحة من الكتاب تقابل هذه النسخة المطبوعة عليها مصدحه

وتعالى محيط بكل شيء الا ما يحكيه بعض المتكلمين عن بعض الرافضة انهم يقولون بعدم احاطة علمه الازلي وهؤلاء قد بلغوا من الخطأ الفاحش ما قصر عنه الفلاسفة وقريب من هؤلاء من انكر علمه تعالى بالجزئيات وهم الفلاسفة وشذوذ من المسلمين الذين أعجبهم بحث الفلاسفة وروجوا لهم وآثروا علمهم وسموهم الحكماء فوقوا في هذه العظيمة ولا يرتاب من وقر الايمان في قلبه وصدق الله ورسوله في بطلان كلامهم ولا يضره شبهتهم الداحضة ، وخرافاتهم المتناقضة ، فقد علم من ضرورة الدين ان الله قد أحاط بكل شيء علما ، وشهدت العقول بذلك بما في العالم من دقائق الصنع ولطائف الحكمة ، ومعجائب المكنوت ، بحيث لا اظهر من هذا الشأن . والذي يحكى عن هشام الرافضي هو نفي علمه بالجزئيات المتغيرة فهو عين مذهب الفلاسفة الا انه قال ثم يخلق له علما يعلم به الحوادث والفلاسفة تفوا علمه بهذا وتابهم بعض متكلمي الاشاعرة والسلف هم الفلاسفة دمر الله سميرهم

نعم فقد تعلق علمه تعالى بكل شيء على أي وجه ومن متعلقات علمه تعالى تقديره الاشياء وكتبتها وجفوف القلم بما هو كائن الى يوم القيامة وهذا أعني التقدير والكتب قد يخالف فيه من لا يخالف في العلم يرد المعنى في ذلك الى العلم وانه المراد بالكتب ونحوه وهذا الخلاف هو من قبيل الخلاف في ثبوت العرش والكرسي والميزان والصراط مما نطقت به الآيات القرآنية وتواتر معناه في السنة النبوية

والخلاف في هذا القليل انما يحكى عن بعض الرافضة . وسرى ذلك الى بعض الزيدية كصاحب الاساس كما سري اليه شيء من غلو التشيع

والى غيره كذلك وكأن سبب ذلك منهم قبول رواية أئمة المسلمين اجمعين اعني الرافضة الا من كان على رأيهم الفاسد، واعتقادهم السفه الكاسد، حتى انهم لا يقبلون الصحابة رضي الله عنهم ويكفرونهم ومنهم المنفق وورعهم يقرهم من احد القبيلين اعني من لم يكن رفضه خالصا كالناس رأينا من مذبذبين في الشيعة بين الزيدية والرافضة واما الامامية فلا يتحاشون من التكفير وانما يستثنون عليا وفاطمة والحسين رضي الله عنهم وقد يلحقون نحو سلمان وعمار وأبي ذر رضي الله عنهم قيل يبلغ المستثنون عندهم سبعة عشر نفسا منهم رقيق الدين كالعباس وابنه عبدالله هكذا صرح لي بمض متفقهم رفع الله شأنهما وشأن أئمة الدين من الصحابة والتابعين، واخرى هؤلاء المخدولين، ولا يصح من حديث هؤلاء المنتسبين من طريق الرافضة ان صح الا القليل لكن الامر عندهم اوسع من ذلك لان الوصول الى أحد أئمتهم يعني عن الوصول الى الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وصان الله أولئك الائمة الذين افتروا لهم وعليهم فانهم أئمة هدى لا يضرهم ما نسبوا اليهم انما أردنا بيان وجه استغنائهم عن كثير الحديث النبوي مع ان غاب أمرهم التشاغل بالمناقب والمثالب وربما شغلهم الشغف بالموضوعات المتعلقة بذلك عما ينتمي الى صاحب الشريعة صلى الله عليه وآله وسلم لان الموضوعات فيها شفاء غليلهم وما صح عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا ينفعهم في شيء الا بالتعسف والتأويلات المضحكة ومثل هؤلاء انما يذكرون على جهة التحذير لخالي الذهن عن دائرهم الدوي فكيف يبالي بانكار بعضهم القدر غير انهم لما لم ينكروا احاطة علمه تعالى لم يكونوا كالمتكرين له وان كان القدر من قبيله لكر طريق العلم ضرورة الدين وواضحات الادلة العقلية وطريق

القدر وما ذكر معه النقل وانما يتواتر معناه لمن بحث الاحاديث والآيات ويحتمل دلالتها التأويل ولو بتعسف وهم محل التعسف وربما يوجد في كلمات بعض المعتزلة ما يدل على انكارهم القدر ويردونه الى العلم وكذلك الكلام في مثل العرش ولا يبعد مثل ذلك ممن حرم حفظه من السنة النبوية وكثير منهم قليل العناية بالحديث النبوي كسائر من غلب عليه الكلام من جميع الفرق خلا ان مثل ما يرون عن عمرو بن عبيد رحمه الله تعالى لو كان «تبت يدا ابي لهب» مكتوبة في اللوح لم يكن لله حجة لا يصح عنه لان الحجة قائمة باختيار العبد عند المعتزلة والكتب وعدمه سيان لان الكتب والتقدير وما هو من قبيلهما كالعلم سواء وقد اثبتوا العلم ولو احكم هذا الواضع لهذه الحكاية لجاء بما يوافق قواعد المعتزلة ولكن هكذا يفضح الله الواضعين على ألسنتهم وانما يروى هذا عند ناس من المحدثين ومن لا يعرف الكلام في الحقيقة وأما المعتزلة ونحو الرازي من الاشاعرة فلم يقع ذلك منهم ولها نظائر نحو ما ذكر من نحو من ذكر فاخير تجمد الكثير

اذا تم هذا فلا شك ان تقدير الله سبحانه وكتبه مطابق اعلمه الازلي لان العلم تابع للمعلوم انما الشأن في كون التقدير تابعا لوقوع المقدار والامر بالمعكس فظاهر كلام الاشاعرة الثاني وعلى توهمه يصولون باحاديث القدر ولا مستروح لهم فيها لان القدر كالعلم سواء كما ذكرنا والاول قول المعتزلة وهو الحق لان اختيار العبد ضروري كما مضى وقد قامت عليه الادلة كما مضى عند من منع الضرورة ولو كان اختيار العبد

تابعا للقدر تبعية وجوب كما قلنا في عكسه لكان لازما والزم والاختيار من وجه لا يجتمعان.

قال القاضي البيضاوي الحنفي الرومي القدر عند السلف من الصفات المتشابهة وعند المتأخرين من الماتريدية يرجع الى صفة الفعل لكونه بمعنى جمل كل شيء على ما هو عليه كما في الارشاد والتبصرة وعند الاشاعرة القضاء هو الارادة الازلية المقتضية لنظام الموجودات على ترتيب خاص والقدر تعلق تلك الارادة بالاشياء في اوقاتها المخصوصة وهو تفصيل قضائه السابق بايجادها في المواد الجزئية انتهى . فقد وضع لك ازالة القضاء والقدر عند الاشاعرة فيلزم انه واجب فليس الباري قدس وتعالى مختارا في ايجاد الكائنات بل ولا في القضاء والقدر تعالى علوا كبيرا ووضع لك ان الماتريدية معتزلة الا انهم خالفوا في بعض شيء وآثروا اسم الآخرين مجرد لفظ ببعض ملاسة والا فلا معتزلة يشار اليهم غيرهم الا الموافق لهم في بعض المباحث من الشيعة فمعنى المعتزلة مجموع معظمه الماتريدية والشيعة وكثير من غيرها ولا يعرف اليوم معتزلي في جميع الموارد ولكن كتبهم وافراد اقوالهم تحت كل حجر وشجر مع خبط المتسمين بالسنة في النقل عنهم فاعرف ما قلت واختبره بلا تقليد ويدل لما ذكرنا من الكتاب العزيز قوله تعالى «أم عندم الغيب فهم يكتبون» فانه رتب الكتب على العلم بالغيب فانه من كان له العلم بالغيب عرف ماسيكون فكتب على حسبه والكتب والتقدير من واد^(١) وايضا

(١) لعل اصل الكلام : فالعلم من واد والكتب والتقدير من واد : الواد والكتب

والتقدير من واد آخره مصححه

حين التقدير اما ان يلحظ الوجه الحامل على ايقاع المقدر أولا فان لحظ
 كان التقدير تابعا للايقاع وان لم يلحظ لزم ان يقع التقدير بلا حامل عليه
 وهو خلو عن الحكمة مثاله تقديره تعالى انه سيرسل محمدا صلى الله عليه
 وآله وسلم في آخر الزمان رحمة للعالمين اما ان بقدر ارساله لاجل ان ايقاع
 ارساله يكون رحمة للعالمين أولا يلحظ كونه رحمة للعالمين وهو الباعث
 على الايقاع وهذا بناء على ما هو الحق المبين من لزوم الحكمة لافعال
 رب العالمين سبحانه وتعالى وهذا بالنظر الى تقدير ماسي فعله سبحانه وتعالى
 واما تقدير افعال المباد فلا يتبها فيها كون التقدير غير ملحوظ فيه ماسي قم
 لان فيها القبائح والنقائص التي يتعالى الله سبحانه عن اختراع تقديرها
 غير ناظر الى ماسي قم أو هو اختراع لالزام القبيح فمن منع القبيح هناك
 يمنع هنا ومن اطرح الانصاف هناك وآثر دين الآباء على ربه فقد جرى
 على ضلاله القديم ، والله يهدي من يشاء الى صراطه المستقيم ، واحاديث
 القدر انما تدل على ثبوت التقدير منه تعالى ولا يلزم من التقدير وجوب
 المقدر لان التقدير تابع لوقوع المقدر كتبعية العلم وقد مضى تحقيقه
 في العلم

اذا تقرر هذا فمن نفي العلم والقدر فقد انكر القدر ومن أثبتهما جميعا
 فقد أثبت القدر ومن أثبت العلم وانكر غيره فقد أثبت الامر الاعظم وسلم
 من انكار الضرورة الدينية ^(١) غير ان حمله القدر الوارد في الاحاديث

(١) قد تساهل المصنف هنا في أمر عهدناه بقم القيامة على رؤس اساطين العلماء
 فيما هو دونه ، ولو قدر ان يستقل كل الاستقلال ، ويجرد كما ادعى من جميع التكاليد
 والاقوال ، لما جمل القدر تابعا للعلم ونسي في هذا المقام ما جاء في القرآن ، كقوله تعالى =

على العلم حمل للفظ على مجازه وخروج عن الحقيقة من دون ملجئ ويصدق عليه انه منكر للمعنى الحقيقي وهذا والحمد لله تحقيق بالغ لم أر من فصل الكلام فيه هكذا لان الفريقين شغلهم المراماة عن فصل الشجار وانا لما جمعت نفسي حكما وأخليت بها عن هوى فريق معين فيسر الله سبحانه هذا التحقيق خلا انه يمد من اذيال الكلام الذي اصبنا به في أول قدم في طابنا فان كنا قد خضنا في هذا من حيث يرضى ربنا فبتوفيقه وان كان من حيث يكرهه فنسأله العفو والرحمة انه هو الغفور الرحيم

تحذير آخر لتحقيق القدر العلم الازلي المتعلق بوقوع الفعل متقدم في الوجود قطعا والوقوع متأخر قطعا لحدوثه والكتب والتقدير متوسطان لكن لا يخالفان العلم قطعا واتفاقا بين المالمين ورتبة العلم التبعية لانه متعلق بالكسر فهو متقدم زمانا لقدمه متأخر رتبة كما هو شأنه وشأن كل متعلق مع متعلقه فالكتب والتقدير تابعان للعلم التابع للوقوع وهذا في فعل المخلوق واضح كالشمس واما في فعل الباري تعالى فهنا زيادة معه هي اختيار ذلك الوقوع مثل ارسال محمد صلى الله عليه وسلم في وقته المعلوم وقد علم ذلك في الازل وكتب ذلك في اللوح المحفوظ قبل خلق السموات والارض وقدره لكن

« انا كل شيء خلقناه بقدر » وقوله « وخلق كل شيء فقدره تقديرا » وقوله « وكل شيء عنده بمقدار » وما في معنى هذه الايات فاقدر والمقدار عبارة عن النظام العام الدقيق المثاني للخلل وهو مقصود بالذات والايمان بالعلم لا يستلزم العلم به فلا بد من الايمان به استقلالا والا لقلنا ان الايمان بعلم الله يعني عن الايمان بحكمته وهيبته وما آفة العلم الامحارة المتأخر للمقدم في اصطلاحاته وطرقه في البحث والمصنف لم يستعمل استقلاله في قد الاصطلاحات والطرق كما استعمله في المسائل نفسها اه مصححه

متى اخيار وقوع ذلك فان فعل المختار مسبوق بالاختيار فيحتمل من حيث
الامكان ان الاختيار متصل بالوقوع أو متقدم باي زمان من الازمان
الحققة او المقدرة فيما بين وقوع ارسال محمد صلى الله عليه وآله وسلم وبين
الازل فانما الممتنع وقوعه في الازل لان الاختيار يحصل بعد ان لم يكن نعم
لفظ قضى بدل على . مني اختار وحكم فاذا جاء ان الله قضى بارسال محمد صلى
الله عليه وسلم مثلاً في الزمن الفلاني كقبل السموات والارض او آدم
بين الروح والجسد أو في الماء والعطين أو نحو ذلك قبل والا بقي على الاحتمال
فالخاص علم الله تعالى في الازل وأوجد المعلوم في وقته الذي وقع
فيه وقضى واختار ايقاعه ورجحه على عدم الايقاع بحكمته وكتبه وقدره
في أي المدة التي بين الازل والوقوع ، والتعيين الى السمع ، وعلى كل
تقدير على هذا التقرير الاختيار حاصل في فعل الله تعالى وفعل العبد
ولا جبر ولا اضطرار في ايهما ومثل « لولا كتاب من الله سبق » معناه
لولا ان الله سبحانه اختار بحكمته عدم تمزيككم وعلم انه سيختار ذلك بحكمته
حتى رتب على علمه بذلك كتبه لذلك فكيف يتخلف وكذلك « في كتاب
من قبل أن نبرأها » إلا ان في هذه الآية ونحوها نوع تعيين لزمان
الكتب وفي مثل « ولكن حق القول مني » معناها سبق الاختيار
وبت الحكم والقضاء بذلك . وعلى هذا النمط سائر الآيات والاحاديث
والمعلوم بالعقل العرف ان الفعل يتقدمه العلم الازلي والاختيار بلا تعيين
وقت كما مضى فحقق أطراف هذا التحقيق من دون استعجال ولا
اعتماد على النظرة الاولى ثم لا بد من تكرير النظر مع التوفيق والله الهادي
ثم اني وقفت على كلام في فصوص ابن عربي في تحقيق القدر فيه

معنى ما ذكرنا فاحييت نقله ليانس به أتباعه والمحسنون له فيكون سببا
 لنزع اصابعهم من آذانهم فاذا سمعوا الحق ورأوه بعين البصيرة تم غرض
 المخاطب لهم فمن شاء فليعترف ومن شاء فليجحد قال : (نص حكمة
 قدرية في كلمة عزيرية) اعلم ان القضاء حكم الله في الاشياء وحكم الله في
 الاشياء على حد علمه بها وفيها وعلم الله في الاشياء على ما اعطته المعلومات
 مما هي عليه في نفسها والقدر توقيت ما هي عليه الاشياء في عينها من
 غير مزيد فما حكم القضاء على الاشياء الا بها وهذا هو عين سر القدر
 لمن كان له قلب أو اتق السمع وهو شهيد فله الحجة البالغة فالحاكم في
 التحقيق تابع امين المسألة التي يحكم فيها بما يقتضيه ذاتها فالحاكموم عليه بما
 هو فيه حاكم على الحاكم ان يحكم عليه بذلك فكل حاكم محكوم عليه بما حكم
 به وفيه كان الحاكم من كان فتحقق هذه المسألة فان القدر ما جهل الا
 لشدة ظهوره فلم يعرف فكثرت فيه الطلب والالاحاح . ثم قال بعد كلام
 خارج عن مقصودنا « فان الله أعطى كل شيء خلقه فينزل بقدر ما يشاء
 ولا يشاء الا ما علم فحكم به وما علم كما قلناه الا بما أعطاه المعلوم فالتوقيت
 في الاصل للمعلوم والقضاء والعلم والارادة والمشئة تبع للقدر فسر القدر
 من أجل العلوم وما يفهمه الا من اختصه الله تعالى بالمعرفة التامة »

وأظهر منه وأظهر قول الياضي في اشارات المرام شرح الاصول
 المنيفة من كلام الامام ابي حنيفة قال في شرح قوله « والناس صائرون
 الى ما خلقوا له والى ما جرت به المقادير » فيه اشارات (الاولى) كتب
 جميع المقادير حسبا سيقم من اختيارات العباد وجف القلم به فلا يقع الا
 ما كتب من المقادير (الثانية) ان الناس صائرون بالاختيار الى ما خلقوا

له وتعلق به العلم الازلي دون الجبر والاضطرار فيه لانه انما تعلق بالماهية على ما هي عليه في الواقع واليه أشار بقوله صائر الخ ولم يقل مضطرون وبينه الامام بقوله في فصل خلق الاعمال كتبه في اللوح المحفوظ بالوصف دون الحكم أي بأن يفعله العبد باختياره فان القدرة والارادة متوقفتان على العلم وعلمه تعالى وان كان فعلياً أي غير مستفاد متبوعاً في الوجود فهو تابع للمعلوم في الماهية وحكاية له على ما هو عليه من الاختيار العميم فافهمه فانه الصراط المستقيم انتهى

فانظر ما أصبح هذا الكلام وأبركه وأوضعه وانظر قوله فان القدرة والارادة الخ لكنه مع هذا يناقضه في مواضع لانه ذهب أعني الشارح المذكور في مسألة خلق الافعال الى مذهب الاشعرية كما قدمنا من موافقة الماتريدية للاشاعرة فترام مع هذه الاصول الصحيحة الكثيرة يخلطون أشياء من رأي الاشعري كمسألة خلق الافعال وصفة الارادة فيختبط عليهم الكلام ونحو هذا فعل ابن تاج الشريعة وكأنه نظر الى اجتماعهم في اللقب المشهور بالسنية فلا بد من تصديقه ولا أجد محملاً لميل هذا المحقق وسعد الدين واضراهما الا ما لا يناسب التكلم به ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم

تنبيه

أما ما جرى عليه الفريقان المعتزلة والاشاعرة من تسمية كل منهم صاحبه بالقدرية هؤلاء لاثبات القدرة للعبد وهؤلاء لانفيها وإيهما أولى بالتسمية المثبت أو النافي الى غير ذلك من الكلام الفارغ فان كان ذلك

اصطلاحاً منهم فكيف اقامة الحجة على الاصطلاح ثم كيف يحملون كلام النبي صلى الله عليه وآله وسلم على اصطلاحهم المجدد؟، وان زعموا هذا المعنى مراد النبي صلى الله عليه وسلم فاين البرهان، ولا شمة من ذلك في السنة والقرآن؟، حكى ابن السبكي في طبقاته ان الشافعي قال القدريه الذين قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم «القدريه مجوس هذه الامة» هم الذين يقولون ان الله لا يعلم المعاصي حتى تكون قال اللقاني وانقرضوا قبل وجود الشافعي وهذا هو مدلول حديث ابن عمر وغيره من أحاديث ذم القدريه ولذا زعم بعض المجازفين ان المعتزلة تقول «الامر انف» كما حكيناه بعد أخذ التسمية من كلام الاشاعرة ونظر الى ما أريد بالقدريه في الحديث فترك عليه ولا أنزه المحققين من الاشاعرة والمعتزلة عن معرفة هذه الدقيقه وتركها ليتم لكل منهم ذم خصمه غير ان المعتزلة لم يلبفوا الى التصريح بأن الاشاعرة تقول الامر انف ووقع ذلك لبعض الاشاعرة كما ذكرنا ومن هذا التركيب تراهم يرمون كثيراً من أئمة المسلمين بالقدور وما أظنه خطر يبال أحد من السلف الصالحين قبل ظهور هذا الابتداع عن النبي صلى الله عليه وسلم ان احدا ينكر اختيار العبد الذي به اقام الله حجه على عبادته فن تقاه فقد نقي حجة الله تعالى البالغة ثم جعل ذلك مذموماً مراداً بالقدور ثم فيضان ذلك من جواب البسيطة ثم تسمية ذلك بالسنة سبحانه الله عما يصفون وانا لله وانا اليه راجعون.

نعم انما قلت في أول الكلام ظاهر كلام الاشاعرة ان الاختيار تابع للقدور لا المكس ولم اجزم به مع انه الفارق بينهم وبين المعتزلة ولو عكس الامر لا محمد للفرقان وهيئات ذلك ولقد بوب ابن عربي على «خافوا

الكتاب ولا تخافوني فاني واياكم سواء» وهو الباب الحادي عشر واربع مئة من الفتوحات فجرى على مقتضى كلام الاشاعرة، لما خلع عذار المحاذرة، فأصاب تقريرا وأخطأ تأصيلاً مع ان كلامه في تحقيق كما سمعت لكني رأيت في كلام بعضهم ما يشير بخلاف ذلك من ذلك القنوني في اثبات يتعلق بهذه المسألة ولندكرها حسبما ذكرها ابن السبكي في الطبقات قال ومن شعره ما ذكره جواباً على آيات نظمها بعض الزنادقة^(١) على لسان ذي من الشام هكذا اجترأ بقوله بعض الزنادقة وعداه عامه زنديقا بعينه لا من مقتضى النظم فهو مذهب المعتزلة وليس الحكم عليهم بالزندقة من قواعد الاشعرية وان نظر الى اللفظ فهو ذي الان الرجل كثير التمسب جري في قانون المذهب فلمله حمله النصب على ذلك والآيات هذه

أيا علماء الدين ذمي دينكم	تحير دلوه بأوضح حجة
اذا ما قضى ربي بكفري بزعمكم	ولم يرضه مني فما وجه حيلتي
دعاني وسد الباب عني فهل الى	دخولي سبيل يتنوا لي قضيتي
قضى بضاللي ثم قال ارض بالقضا	فها انا راض بالذي فيه شقوتي
فان كنت بالمقضي يا قوم راضيا	فربي لا يرضى بسوء بليتي
وهل لي رضا ما ليس يرضاه سيدي	وقد حرت دلوني على كشف حيرتي
اذا شاء ربي الكفر مني وشئته	فهل انا عاص باتباع المشيئة
وهل لي اختيار ان اخالف حكمه	فبالله فاشفوا بالبراهين ظني

والذي اجاب به القنوني آيات منها

صدقت قضي الرب الحكيم بكل ما يكون وما قد كان وفق المشيئة

(١) قيل ان الشعر ليهودي وقبل عن لسانه وروي اول البيت الرابع: قضاني يهوديا

وهذا اذا حققته متأملاً
لان من المعلوم ان قضاءه
يجوز ولا ياباه عقل كما ترى
كما الري بعد الشرب والشبع الذي
فليس بيدع ان يكون مطلقاً
بكفره مهما كنت بالبغي رافضاً
فمن جملة الاسباب ما قد رفضته
فأنت كمن لا يأكل الدهر قائلاً
ومل الاخذ انه جعل القضاء مطلقاً بشرطة هي الاسباب كالاكل
والشرب يقع عندهما الشبع والري ثم جعل من الاسباب رفض الشهادة
فالخاصل ان الله سبحانه قضى بكفره قضاء مطلقاً على شريطة وسبب هو
تركه الشهادة مع الامكان كما ذكر وما أوضح هذا المراد في النظر القدي
ذكره بقوله: فأنت كمن لا يأكل الدهر: البيت واذا كان هذا مذهب الاشاعرة
ومرادهم فما بينهم وبين المعتزلة خلاف الا من قيل الغلط في النقل وسببه
مانشأ من اشتراك لفظ القدر بين ماهو المراد بالاحاديث وبين ماهو
مصطلح المتكلمين ولا شك ان المعتزلة قدرية باصطلاح متكلمي الاشاعرة
لعمسه كما حققناه أولاً فظن من لم يحيط علماً بمذاهب المعتزلة من أتباع
الاشاعرة ان المعتزلة يقولون الامر اُنْفٌ وينكرون سبق العلم صرح في
شرح المعالم ان المعتزلة يقولون الامر اُنْفٌ ولم يتفق ذلك التركيب للمعتزلة مع
الاشعرية ومن لم يصرح بذلك من الاشعرية ففي كلماتهم ما يوحي الى ذلك كما أن

فيهما يؤول إلى أن سبق العلم بمجرد وجوده وقوع المعلوم كأن العلم متبوع والعلم تابع^(١)

ومما هو صريح في هذين الوهمين الركيكين ما قاله بعض أهل العصر وقد شرح عقيدة لبعض متأخري أئمة الزيدية ممن عاصروه أيضا فانجبر به الكلام إلى ذكر شيء من كلام الرنخشري في بعض آيات المشيئة فقال ما نصه : وأقول تأمل قوله فإن الله لا يضل إلا من يعلم أنه لا يؤمن ولا يهدي إلا من يعلم أنه يؤمن فإن قول الرنخشري بهذا اعتراف صريح بالقدر وأن العباد جازون على ما علم الله فيهم لا على ما ابتدعه لا أنفسهم استثناء منهم كما يقول بهذا الذي قال من رد العباد إلى العلم فيهم هو القدر الذي قال فيه الكفار آخر « ربنا غلبت علينا شقوتنا وكنا قوما ضالين » أي في علمك كنا قبل خلقنا فهذا تقديره بالصريح لا بالكتابة كما قال بل صريح بالقدر في العباد كما ترى انتهى

فنقول لهذا ومن سلك مسلكه أن كان المراد بالقدر نفس العلم السابق الأزلي فرمي المعتزلة بنفي القدر تقول محض ورد للشمس في الضحى وهذه كتب المعتزلة ملء البسيطة فأرونا فرداً منهم قال بانكار العلم الأزلي وعلم الله مما علم بضرورة الدين فمن ذا ينكره من المسلمين وإنما انكره المنكر في الحوادث المتغيرة لشبهة فلسفية لا أراها تنفعه عند الله من انكار ضروري من الدين والذي عزي إليه القول بعدم سبق علم الله تعالى في المتغيرات أيضا هشام الرافضي المفرط في التجسيم وبعض المتكلمين يعمم الحكاية عن الرافضة وليس كذلك وهشام المذكور قد قال

بما هو أشد كفرآ من هذه المقالة كقوله في التجسيم وافراطه حتى قال ان الله سبحانه خمسة أشبار بشير نفسه وقد انقضت هذه الشجرة الخبيثة، قال اللقائي قبل وجود الشافعي ولا يعلم اليوم قائلاً بنفي احاطة علمه تعالى الا ما زلت به قدم بعض متكلمي الاشاعرة وكذلك الطوسي صاحب التجريد وقد استثنى بعضهم من عدم تكفير أهل القبلة من قال بهذه المقالة أعني عدم احاطة علمه تعالى وانما يعلم الكليات ولم يحك احد يعتقد به عن أحد من المعتزلة أشياء من ذلك فما لكم ولري المعتزلة بما براهمهم منه كبراهمهم من اليهودية والنصرانية

فان قلت نحن لا ندعي انكارهم للعلم بل انهم يقولون انهم يحتجرون أفعالهم على خلاف مقتضى العلم (قلت) لم ترد على ان ضمنت الى الاقتراء الموص الذي يصون نفسه عنه كل عاقل وهل يقول عاقل باحاطة علم الله تعالى بما سيحدث ثم يمكنه ان يقول نحن نقدر على مخالفة العلم فان ادعيت عليهم هذه الخرافة فلم نقلاً صحيحاً عنهم ، هذا الكشف الذي يقتضي كلامك في هذه التعلية الاحاطة به اثباته بشي من هذاو كذلك غيره والله لن تقدر على ذلك ابدا . ثم تبين لي أن صاحب الشرح المشار اليه الشيخ ابراهيم الكردي ساكن المدينة المشرفة ووقعت له على رسالة في مسألة خلق الافعال سماها (مسلك السداد الى خلق افعال العباد) فبمع تقرير الشيخ ابن عربي في القدر حذو النمل بالنمل مع التأكيد باعادة المراد مرة بعد أخرى وهو كما علمته مما قرورناه آتفا عين مذهب المعتزلة وكذلك قرر تطيل افعاله تعالى بالحكم خلاف ما عليه متأخرو الاشاعرة

وأما مسألة خلق الافعال التي هي مقصد تصنيفه فحاصل كلامه انها بتأثير قدرة العبد باقدار الله تعالى واطاعته لا بالاستقلال وكرر ذلك تكريراً جملاً وهو عين مذهب المعتزلة ورومهم بالاستقلال من ذلك القليل الذي أسلفناه في آخر بحث الكسب ومن معنى كلامه ولفظه انها بعمل العبد بخلق الله تعالى

فنقول له دع عنا المقدمات البعيدة فانها بخلق الله تعالى اتفقا وادخالها في تحرير محل النزاع لفظ لا يصلح لمثعل بطالب الحق نفي الكلام في احداث الحركة مثلاً أي اخرجها من العدم الى الوجود فهي من الله بواسطة خلقه مقدماتها لا نخالفك في ذلك ولكن اخرجها نفسها هل بمجرد خلق الله أم بايجاد العبد بما مكنه الله أم اشتركا والاخراج شيء واحد؟ بأي عبارة عبرت عنه فدعنا من قولك « خلق كسب » اما نطالب في المعنى ^(١) المتعين المتحد وههنا يفصل الشجار لمريده وقد اعترف عافاه الله تعالى بهذا المعنى في تحرير الكسب واعتضد بكلام غيره مثل البيضاوي ، ووضح شيء فيه قول ابن الهمام في المسيرة ونحن انما نفهم من الكسب التحصيل وتحصيل الفعل الممدوم ليس الا ادخاله في الوجود وهو ايجاده قال عليه ابن ابي شريف قول المصنف انما يفهم منه التحصيل هو بحسب ما وضع له لغة وكلامنا في المعنى المسمى كسبا اصطلاحاً قال الكردي بعد حكاية قولهما من المعلوم انه لا يعلم للشرع اصطلاح يخالف المعنى اللغوي فيتعين حمل الكسب الوارد في القرآن على المعنى اللغوي ولا شك ان المقارنة من غير تأثير ليست بتحصيل بالمعنى اللغوي الذي

هو المعنى الشرعي فلا يصح ان يسمى كسباً لالفة ولا شرعاً بشير الى
 بطلان المنقول عن الاشعري من تفسير الكسب بمقارنة قدرة لا اثر لها
 كما حكيناه من قول الرازي وغيره عن الاشعري نقلاً وتضعيفاً
 ولقد حام الشيخ المذكور حول الحق في غالب هذه الابحاث التي
 أسلفناها وتكلم على تلك المسائل التي حكيناهما عن الاشعري لكنه
 استعمل امرين (احدهما) رد مقالات الاشعري الى ما اعتقده هو
 صواباً تارة أنه نص الاشعري في آخر مصنفاته فيكون ما اشتهر عنه مما
 يخالف ذلك مرجوعاً عنه وتارة بتأويل كلامه وتصيد أشياء ربما عدت
 تمسكاً وتارة بأن الكتاب والسنة يدلان على خلاف ما نقل عن الاشعري
 وقد قال الاشعري انه يدين الله بالكتاب والسنة وكان يلزم من هذا ان
 لا يقبل نقل عن مسلم قط الا اذا وافق الكتاب والسنة لان شأن
 المسلم ان يدين الله بالكتاب والسنة (الامر الثاني) انه لما وافق المعتزلة
 في تلك الابحاث بعدم عن ساحة الحضور بدعوى شيء ينفر عنهم كرميهم
 بالقول بالاستقلال وان الخلق غير جارين على ما علم الله منهم ونحو ذلك
 وقد مضى نحوه ولعل النفرة عن نفس اللفظ لعارض واما المعنى فلا يشك
 في موافقته إياهم من له معرفة بهذه الابحاث ومن مزال قدمه في هذا
 المصنف انه لما ذكر اعتراض الشريف في شرح المواقف على المدلين
 بشبهة العلم بانه لو وجب العلم بكونه معلوماً لزم الجبر في حق الباري تعالى
 وهو اعتراض مشهور ففرق بين الخالق والمخلوق بان فعل المخلوق تابع
 لعلم الخالق تعالى التابع للمعلوم ثم قال والمعلوم يقتضيه الاستعداد الازلي
 الذي ليس بفعل فاعل يعني لكونه ازلياً وهذه الكلمة الاخيرة نبذة

من فلسفة ابن عربي وليست من جنس كلام المتشعبة لان هذا الشيخ من المتلوثين بكتبه بالتدريس ونحوه ولو أصابه التوفيق لقال والمعلوم تابع للاختيار كما مضى تقريره في بحث القدر وقد مضى ان ابن عربي نفى الاختيار عن العبد وعن الباري تعالى لهذه الطريقة كما مضى تقريره فاستراح وهذا التابع رأى نفى الاختيار عن الله تعالى كفرا براحا وفلسفة صرفة فقال الباري تعالى غني بالذات فله ان يختار ما شاء لداع أو لغير داع ليم معنى النفي اكنه لا يختار الا لداع جسما تقتضيه الحكمة ولنعم الكلام هذا لكنه مع كلامه الاول أو رد نفسه مضيقا لانا نقول له ان كان الواقع من الباري تعالى مقصورا على مقتضى الحكمة لزمك المحذور اعني لزوم الجبر في حقه تعالى لان معنى الحكمة كون ذلك المعلوم مناسبا لا بفعل فاعل ولو قلت هو بفعل الله تعالى فرضا تكلمنا على نفس فعله له حتى ينتهي الى التحكم او التسلسل فلم يندك فرقا جواز فعله تعالى لا لداع مع حصر الوقوع على الداعي وان قلت فعله تعالى لا لداع نقضت ما كنت وقتت له من الهدى من تعليل افعاله تعالى بالحكم بالبلغ نصرة وعدت من حيث بدأت وقد صانك الله عن ذلك

ومن مسالكه في هذه الرسالة وفي غيرها وكأنه من مخترعاته لانا لم نره لغيره وهو كثير التردد له كفعل المعجب به قوله لا قوة الا بالله لا قوة الا بالله وليس هذا من جنس استدلال العلماء فان أراد بقوله فلا قوة الا بالله حصرا دعائيا اضافيا فسلم فلا يفيد مراده وان أراد حصرا حقيقيا فمبين الدعوى بغير ملازمة بين الدليل والمدعى فانه ان أراد بلا قوة الا بالله ان الله خالقها ومالكها ومالك من اتصف بها فسلم متفق عليه

وليس محل النزاع وان أراد أنها لله بمعنى انه اختص بها اختصاصا يفيد
 تمكنا من الفعل كما هو محل النزاع فليست بهذا المعنى لله عند أحد من
 المسلمين اعني القوة الحادثة ومثاله قولنا لجام فرس زيد يصح ان نقول
 اللجام لزيد أي هو مالكة وله فيه انواع من التصرف وتقول لجام
 الا لزيد أي هو مالكة بحسب طريقة الحصر ولا يصح ان نقول لجام فرسه
 لجامه أي هو مختص به بجهة اختصاص الفرس لا بحصر ولا بنير حصر
 فقولنا لا قوة الا بالله استعمال صحيح بارادة المعنى الاول بحصر وبنير
 حصر وباطل بارادة المعنى الثاني كذلك فبين انه لا يستدل بمثل هذا الا
 مغالط أو من يسابق لسانه بصيرته ولا قوة الا بالله

دندنة أخرى للشيخ المذكور اقتداء بالشيخ الاشعري ومقلديه
 مبنية على ان الله تعالى يريد كل واقع بمثل قوله تعالى «وما تشاؤون الا
 ان يشاء الله» ونحن قدمنا ان مشيئة الله تعالى تابعة لحكمته لان معنى
 المرید هو من يصح منه التخصيص كما ان معنى القادر من يصح منه الفعل
 والاختيار متأخر عن الصفتين وهو لا يقع منه تعالى ويختار الاما فيه حكمة
 وكل افعاله يشاؤها لانها كلها حكمة ويشاء من فعل غيره ما كان كذلك
 واما خلاف الحكمة فارادته غير جائزة عليه كما قدمنا في مسألة الارادة
 ونقول لهم في احتجاجهم بالآية المذكورة وما يوافقها اما ان ينزلوا
 «شاء» منزلة اللازم اذا قاد اليه السياق في موضع ما قلنا بوجوبه لانه لا يحصل
 للعبد مطلق المشيئة الا ومعد اتصف الله سبحانه وتعالى بالمشيئة وذلك
 واضح واما ان تبقى المشيئة متعددة نظرنا في المفعول فان كان حكمه مما
 يأمر الله تعالى به قلنا بالموجب مثل وما تشاؤون الا ان يشاء الله أي الاستقامة

فانه لا يتم للانسان فعل الخير وترك الشر الا بمقدّمات الفعل التي أولها خلق العبد وآخرها الاطاف حتى ان كثيرا من المعتزلة بل الاكثر يوجبون الاطاف كما مضى « وإلا تصرف عني كيدهن أصب اليهن » ونحوها كما قررنا هنالك واما ان كان ماشاء العبد معصية لله تعالى نهى عنها فلا يصح ان يريد بها تعالى ولا تتناولها الآية ونحوها فانها لم يجز نص بمشيئة الله تعالى فعل العبد المعصية فلا عموم مع تعيين المفعول كما ذكرنا ومع تنزيل الفعل منزلة اللازم لايم في الانبات لان الماهية تحصل بمحصل فرد بخلاف الزمّي فانه ينتفي بانتفاء جميع الافراد هذا مع ان العموم ظني الدلالة وليكن لم يوجد منه فرد يتناول ما زعموا الا ماشاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ودعوا جماع الاجماع عليه فلا يدعي الاجماع في نحو ذلك الا من لا يبالي اين يقع قدمه فانه ان كان اجماع الصحابة فالمدعي لا يقدر على تصحيح نقله عن افراد أو فرد منهم فكيف اجماعهم القطعي الذي يصير حجة فيما نحن فيه ان سلم كونه حجة قطعية واما بعدم بعد ذكر هذه المباحث فقد علم أن المعتزلة شطر الناس من أئمة الشافعية والحنفية والشيعة واما اجماع متكلمي الاشاعرة فسلم واما دعوا حديثا فنبوته حتى يصير حجة فرعية ظنية دونه خرط القتاد فضلا عن مثل هذا البحث، واعادتنا لهذا الكلام هنا مسابقة لشيخنا هذا المذكور لما رأينا بحمته في هذه الاشياء وانسابه ولما تراه لان هذه المباحث لم يبق من يعرفها ممن رأينا الا قليل في اليمن وحين وصلنا الحرمين الشريفين رأينا من احوالهم العجائب فحمدنا الله على وجود هذا مع ما يندكر عنه من صلاح الحال نظرا الى احوالنا أهل هذا الزمان نسأل الله العافية لنا ولجميع المسلمين آمين

ولو اطرح العلماء الذين اعطاهم الله تعالى الكتاب والسنة وملكهم
أزمة النظر تقليد الاسلاف لما تفرقوا في الدين ولكانوا يدا على من سوام،
فيا أيها الاخوان، وباعصاة الايمان، ما الحامل لكم على السعي في الفرقة
بين أمة محمد صلى الله عليه وآله وسلم؟ امثالاً منكم لقوله تعالى «ان أقيموا
الدين ولا تفرقوا فيه - ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم
في شيء» أما رأيتم الله سبحانه شعن كتابه العزيز يتلو عليكم مافعله
بنوا اسرائيل وينعي عليهم ذلك ويمظمه؟ أفهمتم من ذلك انه يقول افعلوا
كفعلهم؟، اللهم انا نبرأ اليك مما فعله المفرقون ونسألك السلامة وان تعظم
الاسلام واهله في قلوبنا وتشبع قلوبنا بالشفقة عليهم وحسن الظن بهم وان
نحب لهم ما نحب لنفوسنا ونموذ بك من هذه الدعاوى التي تدعيها هذه
الفرق ويصنف فيها هؤلاء المصنفون يحكمون على عصاة الاسلام صانهم
الله تعالى بالهلاك ويستثنون نفوسهم ومن وافقهم ويحكمون لنفوسهم
بانهم هم الفرقة الناجية ونشكو اليك هذه المصيبة التي عمت والداية
التي اطلحت

ايارب ان الناس طرا تحزبوا	على فرق كل بما عنده فرح
فذا شافي ذا مالكي ذاك حنبلي	وذا حنفي يمشي بأرائه مرح
ومتزلي هذا وذلك اشعري	وذا امامي قليل الحيا وقح
وذا خارجي مارق ذاك رافضي	أسير الهوى في موقف الحق مفتضح
فان قلت اني مسلم ليس غيره	أجابوا اقتصار لا يسوغ ولا يصح
الا انني قال براء من الذي	ذهونا به من ذا التفرق مطرح

واني عليهم مشفق ثم ناصح
ولم ابغ شيئا كالحال اجتماعنا
ولكن كما كان الصحابة قد جرى
ولم ينتصب فيهم امام معين
ولكن ذا مفتٍ وذا مثله وذا
وما كفروا أهل الخلاف وانما
واحرز اجرا واحدا باجتهاده
ومالم يروا فرضا من الدين اجمعوا
وقد وقفوا اذ وقفوا فتورعوا
ولما تقضوا والذي قدر الذي
فيا رب الحقني باصحاب أحمد
وان عشت فالقرآن والسنة التي
ألا فانشروا عني مقالي وعيروا
وقولوا خذارا منه ايضا وتقرؤا
ويا غرباء الدين مهلاً فانسوا
لذا كان في الاقطار منكم بقية
فكل غريب للغريب مناسب

لا عقابهم لو يسمع النصيح منتصح
على كل مطلوب خفي ومتنصح
خلافهم في بعض شيء وما برح
يحكم فيما ينتحيه ويقترح
وباب الهدى والنفوس لكل منفتح
يقولون قد اخطا الصواب ولم يطع
واصبح غلط والمصيب وقد ربح
وهاؤوا حتى صان الآله ولم يبع
فكل ثمن الا هو المضلات منتزع
رآهم ترى كلاً بيدعته فرح
ومما أرى ممن أرى كلهم أرح
عرفت غبوقي ما حيت واصطبح
وقولوا لقد أمسيت في منزل روح
عسى الصدر يخلوعن هواهم فيشرح
غريبا بلقيام له الضيق ينفسح
فداؤوا فؤاداً من لقاء القوم منجرح
وكل شقاق ايس في الدين يصطالح

بحث الكلام في الاختلاف

قد نوه الله سبحانه بالاختلاف في الدين وكرر ذلك في كتابه العزيز تكريرا كثيرا لعلمه سبحانه وتعالى بضرره في الدين وكم كرر ذلك في بني اسرائيل قائلا « وما تفرقوا الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم » ونحوها فكانه يقول احذركم مثل فعلهم مدلين بالشبه وعدم تبين ذلك في دينكم فانكم ان فعلتموه فعلتموه بعد قيام الحجة عليكم ولا يحملكم عليه الا النبي لا التدين وان من اراد الله واتبع رضوانه فانه يهديه سبل السلام ويخرجه من الظلمات الى النور فصدق الله تعالى ما وجدنا الخلاف الا في محل قد تبين الحق فيه وادلى المخالف للحق بشيء لا ينبغي الاستناد اليه فهو انما جملة صورة والحامل الحقيقي للنبي لنيل حظ دنيوي وقد يكون البلاء من النظر في شيء النظر فيه تكلف ما لا يعني وقد تم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فنهى عن مظان الخلاف وحذر منها كالجدل في القدر وقال الله تعالى « لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم » وقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم « اتركوني ما تركتكم » وكل الله سبحانه على لسان نبيه صلى الله عليه وآله وسلم فلم يبق شيء يقربنا الى الجنة الا بينه لنا ولا شيء يقربنا الى النار الا بينه

وما عفا الله تعالى عنه وسكت عنه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فلا يريد الله سبحانه أن نبحث عنه بمجرد عقولنا القاصرة فانها انما جعلت الدنيا في قدر محدود في علم الله سبحانه وجاءت الرسل بتتبع ما تتم به النعمة وتؤكد الحاجة فما عدا ذلك فضول يخاف ضرره ولا يرجى نفعه وقد قام بمراد الله تعالى في ذلك خير القرون فكانوا يحاذرون الاختلاف أشد المحاذرة ويصرون بذلك وما فرط منهم تلافوه أشد التلافي ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون كما كان من طلحة والزبير وعائشة رضي الله عنهم ولقد صبر من بقي من الصحابة بعد خلافة النبوة على أمراء الجور أشد الصبر وأقبلوا على صلواتهم وصيامهم وجهادهم وسائر القرب يتواصلون بالحق والصبر والمرحمة ويحاذرون شق عصا المسلمين وكل ما يجر الى الخلاف وهو المانع والله أعلم لسيوفهم الباترة، التي استولت على ابطال العرب والا كاسرة والقياصرة، من أن تجتمع على الملك الجائر حتى يقعد مكانه عادلاً ثم مضوا الأمثل فالأمثل الى ان ظهرت البدع بسبب التنقيص عما سكت الله عنه ورسوله ولو كان لهم من ذلك خير لو تفهم الله على تلك المطالب على لسان رسوله ولم يتركهم يتخبطون لكن النفوس طمّاحة والدعوى عريضة فتكلم بمض الناس على ما سكت الله عنه وبحثوا في كلام الفلاسفة واختلطوا بهم في أيام الدولتين وناظروهم فاحتاجوا الى تحرير الجواب على شبههم ورأوا ان تلاوة القرآن التي كانت جواب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وجواب اصحابه رضي الله عنهم لا تقنع الخصم ولا تنصفه وقد كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يوصي امراء الاجناد ان يدعوا الى احدي ثلاث الدخول في الاسلام، أو الجزية، أو الحرب، لم

يجعل منها أن تنتشر اخبارهم وصحفهم وحكمتهم وشبههم وفلسفتهم ثم يناظرهم فقهاء الصحابة بهذا الاتصاف المولد بعد الصحابة هو الداهية الدهياء ثم حدثت بين المسلمين أنفسهم نوادر كالكلام في القدر ومسألة خلق القرآن والتعرض لما جرى بين الصحابة رضي الله عنهم واتصل بذلك المناظرة عند الملوك والامراء وصارت عصبية ، والدعوى من الجانبين أن ذلك تدين وما هو الا انهم لما تعدوا طورهم ولم يقفوا على حدم الذي وقفهم الله ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم عليه تركهم الله وشأنهم ولبسهم شيعا وأذاق بعضهم بأس بعض فكان خليفة يوافق هؤلاء فيذيق مخالفهم العذاب الاليم ويخلفه الآخر وينقض ما فعله الاول ويشكل هؤلاء ويوطي شأن هؤلاء حتى استحكم الشر وصار الناس شيعا، يولد المولود في قوم فلا يسمع من الانصاف شيئا بل يجد شيعته مطبقين على ان مخالفهم ليس على شيء وانما هي فتنة وحادة في الاسلام ويمدحون نفوسهم بكل خير وينزهونها من كل شر ويعززون الى المخالف نقيض ذلك

تري المنزلة يقولون في كتبهم كان الناس على دين واحد فحدث الجبر في امرة معاوية والرواية ثم حدث القول بتكليف ما لا يطاق من فلان وقت فلان ثم حدث القول بدم خلق القرآن ثم حدث كذا من فلان في وقت كذا مع ذكر أسباب وروايات فيأتون على جميع مذاهب مخالفهم انها حوادث تجمد ذلك في حكاية الملل والنحل وافراد المقالات لا في كتاب ولا في الف كتاب ثم تنظر كتب المتسمية بالسنية يقولون كان الناس جميعا قبل حدوث القدريية على ان الله خالق افعال العباد ليس

للعباد منها الا النسبة المسماة بالكسب ومجمعون على كذا وكذا بجميع مذاهبهم كل على ما يراه ويعتقده ثم حدث رأي المعتزلة بان العبد يمكن وحدث كذا وكذا الى آخر مذاهب المخالف كذلك وتسمي المعتزلة نفسها بالعدلية وأهل العدل والتوحيد وأهل الحق والفرقة الناجية والمنزهون لله عن النقص وغير ذلك وتسمي خصومها بالحيرة القدريّة المجوزة المشبهة بالحشوية المرجئة وغير ذلك . والاشاعرة وسلفهم مثل ابن كلاب والمحاسبي وغيرهم يسمون نفوسهم بأهل السنة ويسمون المعتزلة المبتدعة القدريّة وقس على هذا

فترى الضعيف الرأي والدين بل القوي الذي لم يتداركه الله سبحانه بفضل غناية وتوفيق يرى تطبيق من نشأ فيهم ولقنوه كتبهم وقد ملأت الارض مع شحنها بالتحذير من كتب المخالف والجلوس الى المبتدع فكما فطته قريش فيملاً قلبه ويطرق سمعه ذلك في كل ما كرر النظر والجم الفقير قد رأيت ما فعلوا ، ومن يرد الله هدايته يتهم هذا وييمده عقله لكن قليل ما هم انما تراه يشب على مادب عليه ويشب على ماشب عليه ، ويمضي عمر المتدين بالقيام والصيام ، وطالب العلم بالتصنيف والكلام على الخلاف والوفاق ، وربما يعرف المذاهب خيراً من أهلها ويعلم انه قد صار بينه وبين من لقنه سراحل ، ثم همه كله مصروف الى ما نشأ عليه يثبت ويهدم مقابله ، ما نجد خلاف هذا الا في الندرة من النادر من المباحث ولذا تجده يقول في المبحث اذا أراد مخالفة شيعته الله يحب الانصاف يتبجح بانه قد انصف وهذه الكلمة دليل عدم الانصاف وانه لو كان ديدنه الانصاف كما يدعي لما استغرب هذه النادرة التي وقعت لانه طول عمره بزمه جار على الانصاف

فهذا مثل من قال فرسي والحمد لله وانما يفعلون ذلك فيما لا ينفعهم
بلى قد تجد احدهم ينتقل من مذهب الى آخر بسبب شيخ أو دولة
أو غير ذلك من الاسباب الدنيوية والمصيبة الطبيعية ولذا تجده ينتقل من
مذهب برمته الى آخر برمته كما رووا ان ابن عبد الحكم اراد مجلس الشافعي
بعد موته ف قيل له قال الشافعي الربيع احق بمجلسي فغضب وتذهب لملك
وصنف كتابا سماه الرد على محمد بن ادريس فيما خالف فيه الكتاب والسنة
هكذا ذكره ابن السبكي وقد علم الله سبحانه والراسخون في العلم ان الحق
لم يكن برمته عند فرقة والباطل عند البواقي وان كان كل منهم يدعي ذلك
بل عند كل قوم حق وباطل لكن الحق والحمد لله لا يخرج عن مجموعهم
وما الحق كله الا عند من بقي على ما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم
ولا بدله من الخطأ في اجتهاداته ايضا في المسائل المعقولة الخطأ فيها
لا في المهمات فالمفروض انه وقف على ما وقفه عليه الله ورسوله صلى الله عليه
 وآله وسلم فلا خطأ، وقل لي من ذا الذي وقف على ما وقف، وقنع بما جاء
عن الله وعن رسوله صلى الله عليه وآله وسلم، ولم يتمذهب ويؤثر الاسلاف
على الكتاب والسنة، ويترك هذا الداء الدوي ويتمسك بالانصاف في
ما يأتي ويذر، لا والله ما أعرف أحدا في هذه الكتب التي قد طبقت
البسيطة الا وقد تخطت وخطت، وتعمفت لمذهبه وما أنصف، ورد كتاب
الله تعالى الى عقيدته وحرف،

اما المتكلمون فهو صنيعهم وان كان في تضاعيف كلامهم ما ينفع في
الجملة وصنعتهم بدعة وما ابتدع قوم بدعة الا وتركو سنة ولا يخلص من
الخير الا الشيطان لعنه الله . ولكن هؤلاء المحدثون الذين يزعمون الثبوت

على السنة وينهون عن الكلام قد سرت فيهم المفسدة اكثر منها في غيرهم لانهم قاعدون في طريق الشريعة والمفسدة والحرب والفتك والحيات والمقارب والسموم والسباع في الجادة اعظم ضررا منها في ثنيات الطريق مع انهم دائهم^(١) جاء من الخوض في الكلام وصاروا أشد عصبية من المتكلمين لان المتكلمين بنوا أمرهم على التفتيش وان لا يلام الطالب على المباحثة وايراد الاسئلة واختراع التعليلات بل يمدون ذلك ظرافة وكالا فربما انكشف للمتأخر مع تعاقب الانظار تقارب كلام الفريقين ونحو ذلك كما انكشف لاتباع الاشعري بطلان الجبر ثم تشبثوا بالكسب ثم تبين عواره فصاروا الى مذهب المعتزلة من حيث المعنى كما مضى وليس ثبوت الاختيار يختص بالمعتزلة حتى ينفر عنه انما هو دين الله وحجته فمن حقق من المتأخرين هون ما عظم سلفه ولا نت عريكته، وأما المحدثون فاعمالاً أخذوا شيئاً باول رؤية ثم لم ينفروا كأن ذلك بدعة وصدقوا ولكنه بدعة من أوله الى آخره فما لهم دخلوا فيه، كان دخولهم من غير نية لكن دس لهم الشيطان : انتم أهل السنة فمن يذب عنها ان تركتم هؤلاء؟ فلامم اقتصروا على ما هم عليه ولا هم بلغوا الى مقاصد القوم ليتمكنوا من الرد عليهم

هذا الامام احمد بن حنبل حفظه السنة وتقدمه وتجريده نفسه لله سبحانه وتعالى لا يجهل لكنه لما تكلم في مسألة خلق القرآن وابتلي بسببها جعلها عدل التوحيد اوزاد حتى انه بلغه ان محمد بن هرون قال لاسماعيل بن علية يابن الفاعلة قات القرآن مخلوق أو نحو هذه العبارة قال احمد لعل الله يغفر له يعني محمد بن هرون كأن هذا السلطان

المفعل المفرط أو المفرط لما تكلم بكلمة لا يدري ما حقيقتها قد أحيا الناس جميعا وفي الحقيقة هو موزور اذ تكلم بما لا يعلم ، ولكن هكذا من وجد ما يشفي غيظه قال بمثل هذا ، وكان اسماعيل بن عليّ أحق ان يرجو له احمد لأنه امام مثله علماً وورعاً وان فرض خطاؤه فيما زعم أحمد فغفر الله أوسع وما خطأه فيها كن يقعد في الخلافة خاليا عن صفاتها ويعوث في الدماء والاموال ، غفر الله لا أحمد لقد بلغ في هذه المسألة ما امكنه من التعصب حتى صار يرد كل من خالفه فيها ولا يقبل روايته وهذه خيانة للسند فان الذي أوجب قبول خبر المدول يوجب قبول خبر هذا وما هو يقول نحن نروي عن القدرية ولو قدشت البصرة وجدت ثلثهم قدرية ، هكذا في تهذيب المزي وغيره وهذه المسألة لا تزيد على القدر لو كان للخلاف في المسألتين استقرار بل زاد فصار يرد الواقف ويقول فلان واقفي مشوم بل غلا وزاد وقال لا أحب الرواية عمن أجاب في المحنة كيحيى بن معين مع ان احمد ليس من المتعنتين ولا من المتشددين فمن شيوخه عامر بن صالح بن عبد الله بن عروة بن الزبير ابن العوام قال فيه النسائي ليس بثقة وقال الدارقطني بتركه وقال ابن معين كذاب خيث عدو لله ليس بشيء وقال جُنّ احمد يحدث عن عامر بن صالح وقال الذهبي واهنّ لعل ما روى أحمد عن أحد أو هي منه فتشكك الذهبي لعل في رواية احمد أو هي من هذا الموصوف بما سمعت مع غلو الذهبي في احمد ورؤيته له بين الرضاء وعلى الجملة فلا يشك ان رواه لم يكن فيهم بالشحيح الا ان يكون من قبيل مسألة القرآن فهاذا ما الذي عندك في القرآن والسنة في ان القرآن ليس بمخلوق أو

انه مخلوق وبجثثك وبجث خصمك كلاهما بدعة والله سبحانه وصف القرآن بانه قرآن عربي غير ذي عوج وبانه منزل وقال جعلناه ونزلناه وفصلناه ولم يقل خلقناه وقال « غير ذي عوج » ، ولم يجعل له عوجا ما كان هذا القرآن أن يفترى من دون الله» ولم يقل ليس بمخلوق فمن ابن جثت بهذه السنة ^(١) . ولما أجاب علي بن المديني الذي قال البخاري ما استحققر نفسه عند أحد الا عنده فاجاب في الحنة فتكلموا فيه مع انه عذر له لو أجاب في الشرك كيف مسألة خلق القرآن حتى تحاماه بذلك مسلم مع تساهله في رجاله

وأعجب من هذا أن الدابين عن علي بن المديني لم يجدوا من الذب الا قولهم روى عنه فلان وروى عنه فلان انه قال من قال ان القرآن مخلوق فقد كفر ومن قال ان الله لا يرى فقد كفر ، فهذا التنزيه ان صبح هو الذي ينبغي ان ينقم عليه به لوصح لانه تكفير مسلم بيوه به احدهما من غير دليل وكيف وما سلم من هذا التكفير أم المؤمنين عائشة الصديقة رضي الله عنها ومن وافقها من الصحابة والتابعين في نفي الرؤية ولكن المحدثين لم يعرفوا مقدار الخطأ في الكلام لانه غير صنعتهم وكل صاحب سلمة

(١) يقال للمصنف رحمه الله ما ذا تقول انت اذا قيل لك تقول ان القرآن مخلوق فان ايت وقلت هذا بدعة وصممت على ذلك فهو الذي قاله احمد بن حنبل وان قلت لا أدري لم ينفعك ذلك عندهم وان قلت غير هذا فما هو سوى المساعدة لهم فما فعله احمد بن حنبل هو السنة التي قلت من اين جاء بها وان قلت كما قلت هنا اصف القرآن بما وصفه الله وان المخالف خالف السنة فهو ما فعله احمد بن حنبل ولكن أجبر على القول حتى ضرب اه من هامش الاصل

لا يعرف الاسلامته فنقرر عن هذا المعنى وخذ كل فن عن أئمتنا وإياك والدخيل فيه، وترام يكررونه فن أرادوا تنزيهه أو مدحه قالوا: من قال القرآن مخلوق فهو كافر ذكروا هذا في جماعة منهم ابن أبي عمير وغيره بل قالوا: ترك الحاشبي ميراث أبيه وقال أهل ملتين لا يتوارث قال ابن السبكي بمد هذه الحكاية كان أبوه واقفيا. ولما رأى نظار الاشاعة ان هذا جود واضح، وقصور فاضح، قالوا أما هذه الحروف والاصوات فنقول فيها كما قالت المعتزلة لكنها عبارة عن صفة ذاته هي الموصوفة بالقدم

آيات حق من الرحمن محدثة قديمة صفة الموصوف في القدم وهذا القول منهم ايضا البدعة الثالثة فهم فريق والمعتزلة فريق والجاحدون فريق والذي يقول أصف القرآن بما وصفه الله ولا أنعماء تقيا ولا اثباتا وانه كلام الله حقيقة ولا أكيفه وأسكت عن ذلك اتباعا للنبي صلى الله عليه وآله وسلم واقول للمخالف هذا خلاف السنة من دون ان أحدث بدعة في مقابل بدعته فهذا هو الحق لكن طبق جمهور المحدثين على مثل قول احمد واستحكمت المفسدة في سلبهم لمن لم يرافقهم ومجاملتهم للموافق ومجاملهم على المخالف

والسبب من الذهبي خالفهم في كثير من مسائل الصفات سالكا مسلك ابن تيمية الذي يشير ابن السبكي اليه عند التبرم من الذهبي، وأما هذه المسألة فكانه وجد فيها آية صريحة أو سنة صحيحة فلم يسمع الا الامثال، وكذا صنيعهم في غير هذه المسألة حتى قال يحيى بن معين امير الجرح والتعديل: كان عمرو بن عبيد دهريا، قيل وما الدهري قال يقول لاشيء،

وجلة ما رد عليه الذهبي مع انه اخذ بذيل من الانصاف ان قال : الدهرية كفار لانهم الله تعالى وما كان عمرو هكذا . فلو طلبت اعظم المتكلمين بل القصاص المجازفين لا تكاد تجد من يتجاسر هذا التجاسر على رجل علمه وزهده وتألمه مثل الشمس في الضحى وقد تبعه شطر أهل البسيطة وغاية الامر ان نسلم لهم خطأهم في فسق احدى الطائفتين ، والمنزلة بين المنزلتين ، وخلود الفساق ، فكيف بين هذا الخطأ وبين من قال في قائلها انه دهري ينكر الصانع ؟ وكيف بين هذا وبين قول يحيى بن معين في عتبة بن سعيد بن العاص بن أمية : ثقة وهو جليس الحجاج بن يوسف ؟ ، وكذا قال النسائي وأبو داود والدارقطني بل روى له البخاري ومسلم وروى البخاري لمروان بن الحكم الذي روى طائفة وهو في جيشه والمتسبب في خروجه على علي وفعل كل طائفة

وقال ابن حجر العسقلاني وهو امام في المتأخرين « كامل » في ترجمة مروان اذا ثبتت صحبته لم يؤثر الطعن فيه يعني ولما ثبتت ، وكأن الصحبة نبوة أو ان الصحابي معصوم ، وهو تقليد في التحقيق بعد ان صارت عدالة الصحابة مسلم عند الجمهور ، والحق ان المراد بذلك الغلبة فقط فان الثناء من الله تعالى ورسوله وهو الدليل على عدالتهم لم يتناول الافراد بالنصوصية انما غاية عموم مع ان دليل شمول الصحبة لمطلق الرائي ونحوه ركيك جدا . وليت شعري من المخاطب الموصى هل هو عين الموصى به في نحو قوله صلى الله عليه وآله وسلم « لا تسبوا أصحابي فلو اتفق اعدكم مثل أحد ذهباً لم يبلغ مد أحدكم ولا نصيفه » وانظر أسباب تلك الاحاديث وهو وقوع شيء من متأخري الاسلام في حق بعض السابقين كن كما قال

لما رضي الله عنه: أيسبني هذا العبد؟ وإذا أردت تعميم اسم الصحبة من الطرف الأعلى إلى الأدنى أغني من السابقين إلى من ثبت له مطلق الرؤية فانظر مواقع المباح التي في الكتاب والسنة وافرق بين ما يقضي بالدرجة المنيفة التي أقل أحوالها العدالة وما يقضي بنوع شرف مع أنه ربما جاء التفريق النبوي صريحاً كقوله صلى الله عليه وآله وسلم في بعض فقراء الصحابة « هو خير من ملء الأرض مثل هذا » يعني بعض الرؤساء من متأخري الإسلام

وعلى الجملة فمن تتبع تلك الموارد وسوتى بين الصحابة فهو أعمى أو متعمى فمنهم من علمنا عدالته ضرورة وهو الكثير الطيب ولذا قلنا إنها غالبية فيهم بحيث يسوغ ترك البحث عن أحوالهم بل قال بعض أئمة الزيدية وهو المنصور بالله عبد الله بن حمزة: لا أسأل عن عدالة ثلاثة قرون وما حجتة إلا الغلبة وأصله الحديث الوارد « خيركم قرني » الحديث ومن الصحابة نوادر ظهر منهم ما يخرج عن العدالة فيجب إخراجه بمينه كالشارب من العدالة لا من الصحبة ومنهم من أسلم خوف السيف كالطلاق وغيرهم فمن ظهر حسن حاله فذاك والآخر في حيز المجھول وهم في حيز الدور أيضاً بالنسبة ومع هذا فالعدالة غير العصمة وقد غلا الناس فيمن ثبتت عدالته في التفتت في اثبات العدالة فلو سلمنا شمول الصحبة ثم العدالة لم يبلغ الأمر إلى الحد الذي عليه غلاة الرواة ولو تفتت الصحبة نحو بشر بن مروان على فرض الثبوت أو الوليد لتبين لنا أن الصحبة لا يضر معها عمل غير الكفر فتكون الصحبة أعظم من الإيمان ويكون هذا أخص من مذهب مقاتل وأتباعه من المرجحة ثم ابن موضع

أحاديث « لا تدري ما أحدثوا بعدك » وهي متواترة المعنى بل لو ادعي في بعضها تواتر اللفظ لساغ ذلك ولكن الشيعة يجاسرون على سادة الصحابة وسابقيهم الذين نعلم قطعاً تناول الآيات والاحاديث لهم دخولاً أولياً، ونصوصاً نبوية صحيحة صريحة، فناقضهم المدعون للسنة وادعوا الصحة أو ثبوتها لمن لم يقض له بها دليل. ثم فرعوا عليها ما ترى ثم بنوا الدين على ذلك، ألم يقل الله « ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا » في رجل متيقن صحبته ولم تزل حاله مكشوفة مع الصحبة ومنهم من شرب الخمر وما لا يحصى مما سكنت عنه رعاية لحق النبي صلى الله عليه وآله وسلم ما لم يلجئ اليه ملجئ ديني فيجب ذكره.

ومن أعظم الملجئات ترتب شيء من الدين على روايته مثل مروان والوليد وغيرهما فإياها أعظم خيانة لدين الله ومخالفة لصريح الآية الكريمة ٢، والنقم بذلك لا يعود على جملة الصحابة بالنقص ثم بل هو تزكية لهم فأياك والاغترار، ولا شك ان البخاري من سادات المحدثين الرفقاء فما ظنك بمن دونه ومع هذا تجنب البخاري من لا يحصى من الحفاظ العباد كما تخبرك عنه كتب الجرح والتعديل مثل علي بن المديني تجنبه مسلم وقال المجلي في عمرو بن سعد بن ابي وقاص تأملي ثقة روى عنه الناس، وهو الذي باشر قتل الحسين فقل لي أي جرح في الدين اكبر من هذا؟

وهذا تنبيه والا فهذا باب لو فتح وصنف فيه لكان فنا كبيرا وكذلك سائر الكلام من المحدثين في مخالفهم في العقائد فاخبره وشاهد هذه الدعوى من كتب الجرح، فتأمل كلامهم في الموافق والمخالف واجعله من شهادة الاعداء واهل الاحن وليتهم جعلوا ذلك باطنا وظاهرا

ولكن يقولون نحن زروي عن المبتدعة ثم يعاملونهم هذه المعاملة .
قال يحيى بن معين وقيل له في سميد بن خالد البجلي حين وثقه «شيعي» قال
وشيعي ثقة وقدري ثقة وقال المجلي في عمران ابن أبي حطّان ثقة وهو
خارجي مدح ابن ملجم لعنه الله بقوله

يا ضربة من بقي ما أراد بها الا ليبلغ من ذي العرش رضوانا
الايات يعني قتل علي رضي الله عنه فانظر عمن رضي بقتل علي وعمن
قتل طلحة وعمن قتل الحسين وتوثيقهم لهم ، وأما علماء الامة وحفاظها
كعهاد بن سلمة الامام ومكحول العالم الزاهد فتجنّبهم مثل البخاري ومسلم
أيضا سبحانه الله ! ولكن بفضل الله سبحانه وحكمته في حفظ السنة
اختلفت عقائد المحدثين فترى الرجل الواحد يختلف فيه الأقوال
حتى يوصف بأنه أمير المؤمنين وبأنه اكذب الناس أو قريب من هاتين
العبارتين فمع معرفتك لمقائد القوم وعاداتهم في التعديل والتجريح تحصل
لك الظن بعدالة الراوي وعدمها

وانظر الصحيحين كم نحاي صاحباهما من الائمة الكبار الذين يتطلب
النعم عليهم تطلبا ولو نظر تجنب افضلهم لاضمحل ولما اثر في ظن صدقهم
الا كقطرة دم ، في بحرهم ، ففي رجالهما من صرح كثير من الامة بجرحهم
وتكلم فيهم من تكلم بالكلام الشديد هذا وان كان لا يلزمهما اغني صاحبي
للصحيحين الا العمل باجتهدهما فله لم يثبت لهما الجرح فيمن استدرك
عليهما أو في بعضهم لكن مع تحاميهما لمن هو اوثق من أولئك بدرجات .
واعجب من هذا ان في رجالهما من لم يثبت تعديله وانما هو في درجة
المجهول أو المستور ، قال الذهبي في ترجمة حفص بن قيس قال ابن القطان :

لا يعرف له حال ولا يعرف يعني فهو مجهول العدالة ومجهول المين فجمع
الجهالتين، قال الذهبي قلت لم أذكر هذا النوع في كتابي هذا يعني الميزان
قال ابن القطان يتكلم في كل من لم يقل فيه امام عاصر ذلك الرجل أو أحد
ممن عاصره ما يدل على عدالته وهذا شيء كثير فقي الصحيحين من هذا
النمط خلق كثير مستوردون ماضعهم احد ولا هم مجاهيل. قال في ترجمة
مالك بن بجير الرمادي: في رواية الصحيحين عدد كثير ما علمنا ان أحدانص
على توثيقهم. فانظر هذا المعجب! يروي عن حاله ما ذكر وبترك أثمة
مشاهير مصنفين لانهم قالوا بخلق القرآن أو وقفوا أو نحو ذلك والمعجب
هنا من مجاملة الذهبي بقوله ولا هم مجاهيل فمن لم يعلم عدالته لم تشمله أدلة
قبول خبر الآحاد الخاصة بالمدول ولا يكفي في العدالة مجرد الاسلام
عند غير الحنفية فالذي يروي عنه بدون توثيق مجهول سيما مع قلة الرواية
والاصطلاح على تسميته مستورا لا يدخله في المدول الذين تتناولهم أدلة
قبول الآحاد فهذا تقريط وافراط يترك أبا حنيفة ومحمد بن الحسن وابن
اسحق وداود الظاهري وهذا قد اذعن له الناس في المغازي وهذا قد
تبعه شطر أهل البسيطة ثم يروي عن مستور لا يعلم من هو ولا ماهو
وكونه روى عنه عدل لا يلزم انه قد عدله كما هو مقرر في علوم الحديث
اذ المصنفون كلهم غالبهم العدالة فيلزم تعديل كل من روى عنه ولو كان
ذلك الكتاب ايضا قد التزمت صحته اذ الصحة تكون بانضمام ضعيف
الى ضعيف ولو على مذهب البعض وقد يكون الرواية عنه المتابعة والاعتماد
على غيره وكذلك يكون الامر الفلاني خارجا عند فلان غير خارج عند
آخر منقبة عند هذا مثلية عند ذاك وما دلس المدلس الا لمثل هذا

لألغية أعني تدليس الاثمة الصادقين الناصحين وما كاد أحد يخلو عنه. هذا البخاري قيل فيه ذلك في مثل أبي صالح كاتب الليث قال الذهبي انه بدلسه دع عنك غير البخاري، ولاختلاف مذاهب الناس في ماهية ما يجرح به لا يقبل التجريح المبهم فهذا الذي روى عنه بدون معرفة حاله ادخل في الجمالة ممن وثق على جهة الابهام، وقدره جماعة للملة التي ذكرنا

والحاصل انه مأخوذ علينا ان لا نأخذ الا بمن نظن عدالته وضبطه وقد اختلفت آراء الناس واجتهاداتهم في التعديل والتجريح فالتجديد انما يسمع كلام الاثمة في المعدل حتى يقن عدالته كالحال في تعديل المماصر وأما قبول المعدل لمجرد قوله بلا انضمام ظن فهذا انما يكفي في الرواية لا في التعديل لانه أخبر في الرواية بمن سمع وفي التعديل عن اجتهاد وظنه عدالة ذلك الشخص . نعم لو حصر الظن بقوله كفى ويكون ذلك عند عدم ظن حامل أو سهو وهو شيء قليل أعني عدم حصول الظن حيثئذ بل لو ادعى استمراره مع عدم الموانع لم يبعد فيكون الظن لازما لخبر المعدل مع الشرط المذكور، والتعديل المبهم يبعد عما ذكرنا سيما وقد جرب انهم انما يتهمون خشية ان يخالفوا كالتدليس سواء، واعلم انه ليس مرادنا من هذا الخط على ما رفع الله من منار الصحيحين^(١) ولكن ليعلم ان

(١) لم يبق وجه من الوجوه التي تضع ما رفعه الله تعالى الا قد ذكرها المصنف رحمه الله ولم يذكر ما قاله العلماء وشرح الصحيحين في ذلك حتى يتبين للناظر الامر. هذه البارة بالاعتراض على المصنف اشبه وجدناها في الهامش فأثبتناها من هامش الاصل

الخلاف دخلت مفسدته في كل شعب فهذا هو ما نحن بصددده من التنفير
عن الخلاف فاعلمه

واعلم ان الخلاف والتعصب والتعزب والذي حمل سيوف بعض
المسلمين على بعض وحال دماءهم وأموالهم وأعراضهم وحرّف الكتاب
والسنة ثم صيرهما كالمدم بسد باب الاجتهاد والنظر وسد باب الجهاد
لاعداء الاسلام وسد باب التفقه في الدين وضيع الجمعة والجماعة الى غير
ذلك من المفاسد التي لا تحصى فقل لي ما الذي بقي من معالم الدين بعد
ذلك؟ فمن ما ذكرنا لك الآن مفسدة استعلال دماء المسلمين وذلك ظاهر
فما خرج الخارجي الا وقد حرر شبهها وحرّف آيات وأحاديث وزعم انه
قد وجب عليه الخروج وتعين، فباع نفسه من الله سبعائه وتعالى بزعمه
كما سمّت الخوارج الموارق نفوسهم بالشرأة وقالوا: عليّ - صانه الله تعالى
وكرم وجهه ورفع مكانه - هو المراد بالخيران الذي له اصحاب يدعونه
الى الهدى اثنتا: وهُمُ هُمُ. ثم الامير الذي خرج عليه الخارجي يقول خارجي
باغ حلال الدم بنص كتاب الله تعالى واجماع المسلمين والسبب الأقوى
مع الملوك حب الرياسة وطلب الاستقلال وسائر حظوظ النفس وكذلك
الخارج لا بدّ له من دسيّة صالحا كان أو طالحا. نعم لا يخلو الخير من
خير أمة لكنه لم يخلص ولو خالص لهداهم الله الصراط المستقيم فان الله
يقول في وصف كتابه النور المبين « يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل
السلام ويخرجهم من الظلمات الى النور بإذنه ويهديهم الى صراط مستقيم »
وقال « فهدى الله آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه » ولو اهتمدوا
لوجدوا الى الائتلاف مدخلا. ولو ان يسلم ذو الحق للباغي ويشترط عليه

اِثَار المصلحة العامة على المصلحة الخاصة - تنازل الحسن لمعاوية عن الامر ٣١٣

القيام بالحق ويكون هو وصالحاء الامة عيناً عليه وعوناً له ويؤثر مصلحة ائتلاف أهل الاسلام وبقاءهم يداً على من سواهم وسلامتهم من التفرق الذي ان لم يتلافوه عن قريب لم يمكن تلافيه الى آخر الدهر ويدع خاصة نفسه وذويه ، ويتجرع غمز الفاسد وتمير السفه ، وقد علم الراسخون في العلم الذين لم يشرب قلوبهم هوى الرئاسة وحب الاسلاف انه لا يقدم على مصلحة الاسلام العامة شيء

وهذا هو الذي حمل السيد العظيم والامام الحليم على ان سلم الامر لتقيضه في صفاته مع تمكنه كما قال الحسن البصري رحمه الله تعالى : لقد جاء الحسن بن علي رضي الله عنهما بكتائب كالجبال . واما رواية الشيعة بانه بلغ به الحال الى ان انفرد بنفسه ولم يبق له ناصر فهي من خبط المؤرخين ، والاحاديث الصحيحة الصريحة بان الله سيصلح به بين فئتين عظيمتين اصدق منهم فلو انفرد بنفسه أو قارب ذلك لم يكن الحديث مطابقاً للواقع لان الحسن يصير أسيراً لآفة له ، فضلاً عن الفئة الموصوفة بانها فئة عظيمة وانما ذكروا ذلك وقبلوه ليوافق أصولهم التي أصلوها ، واما تحطئة الرافضة له أو بعضهم فهم أضل سبيلاً . والله سيادة الحسن القعساء وهمته العالية لقد فعل ما لا يقدر عليه غيره سنة سنبة للمستن ، واسوة حسنة لكن لمن ، وكيف لا وقد بشر بذلك سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم بقوله « ان ابني هذا سيد وسيصلح الله به فئتين عظيمتين من المسلمين » ومن لم يقيد الحسن ، فقد أخطأ السنن ، ولكنها درجة ما يلقاها الا الذين صبروا وما يلقاها الا ذو حظ عظيم . ولقد كان من اللطف ان مشاقه لا يقرب منه في صفاته

حتى يعل المعتل، ويقول اهل الحسن ما رأى بأسا فان معاوية باغ طالب للملك كما قال: قدر ضينا بالملك: حين طلب من ابي بكر ان يحدّثه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم حدّثه بمحدث خلافة النبوة ثلاثون وبعدها ملك أعاده عليه ثلاثا وقد أعاده عليه معاوية السؤال يخرج بين كل مرتين فقال تميزنا بالملك؟ قدر ضينا بالملك، وكل منصف يعلم هذا ولا نطيل في شأن معاوية فامر به بين بالنظر الى الحسن رضي الله عنه وانما نشأ التحسين لمعاوية بعد أن نشأ غلو الشيعة في حقه حتى صيروا لعمه سنة وفعلوا وفعلوا فقابلهم هؤلاء بنقيض فعلهم شفاء لنفوسهم بالرد على الشيعة لا طلبا لمرضاة الله تعالى، فهؤلاء أفرطوا وهؤلاء فرطوا والواجب على المتدين اطراح التحزب ويتكلم بما يعلم نصيحة لله ولرسوله وللمسلمين وتراحم سوا بين الثرى والثريا وقرنوا بالساقيين الاولين

والمعجب من المحدثين تراحم يجرحون بمثل قول شريك القاضي وقد قيل عنده: معاوية حليم فقال ليس بحليم من سفه الحق وحارب عليا وبقوله وقد قيل له الا تزور أخاك فلانا فقال ليس باخ لي من أذى على عليّ وعمار فليت شعري كيف الجمع بالنقم بين هذين الامرين ثم لم ترهم يباليون بلعن عليّ فوق المنابر وبمعاودة من عاداه وتراحم يتكلمون في وكيم واضرا به من تلك الدرجة الرفيعة علما وورعا يقولون يتشيع وتشيعه انما هو بمثل ما ذكرنا من شريك فان كان التشيع انما هو مثل ذلك القدر فلمعري ما يسمع منصف الخروج عنه، واذا ذكر ابن أبي داود وجاعة يزرون على عليّ رضي الله عنه رأيت ذلك هينا وعلى الجملة فالشيعة المفرطة غلوا قطما وأراد المحدثون وسائر من يسمي نفسه بالسنية رد بدعتهم فابتدعوا

في الجانب الآخر ووضعوا ما رفع الله ورفعوا ما وضع
 فاذا تحققت ما عليه أهل المذاهب فاحذر أشد الحذر قبول بمضمهم
 على بعض واجتهد وخذ واترك ولا تنتر بما عرفت من الانصاف في غير
 محل التهمة وقد ردت الشريعة شهادة المدل المرخي في محل التهمة فاقتدبها
 وغيرتهم على بنات الافكار أشد فهو من قياس الاولى وهذا شيء متفق
 عليه في الجملة ، لكن النزاع اين موضعه وكل يرى ان الصواب امامه ؟
 فعامل ربك بما تحب ان تلقاه به غدا . قال الذهبي في ترجمة أبي نعم أحد
 الاعلام صدوق تكلم فيه بلا حجة لكن هذه عقوبة من الله لكلامه
 في ابن مندة «بهوي» وكلام ابن مندة في أبي نعم فظيع لأحب حكايته
 ولا أقبل قول كل منهما في الآخر بل هما عندي مقبولان لا أعلم فيهما
 ذنبا اكثر من روايتهما الموضوعات ساكتين عنهما ثم قال الذهبي وكلام
 الاقران بمضمهم في بعض لا يعبأ به ولا سيما اذا لاح لك انه بعداوة أو
 لمذهب أو لحسد لا ينجو منه الا من عصم الله تعالى وما علمت ان
 عصرا من الاعصار سلم أهله من ذلك سوى الانبياء والصدّيقين فلو
 شئت لسردت من ذلك كرايس انتهى . وقد ذكر في مواضع وغيره من
 أهل الحديث أشياء كثيرة وصدقوا وأشدّها عداوة ما كان من قبل
 المذاهب لانه يزعمه ديناً ويعرن عليه فينر نفسه انه دين وعظ الهوى
 في ذلك أوفى وأوفر ، نسأل الله العافية وان يحملنا من خاف مقام ربه
 ونهى النفس عن الهوى

ودع عنك شأن الملوك فالتكبر عن الحق اقرب الى ملائمة أحوالهم
 لكن هؤلاء العلماء المؤمنون على كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله

عليه وآله وسلم كيف صاروا شركاء الملوك في دماء المسلمين ومن لم يشاركهم وبخاطهم صورة فقد فعل ذلك معنى لانه بجهد ساع في تقويم قوم وكسر آخرين، وله نظير في عصره بينهما ما بين السباع الضارية أقلامهما وألسنتهما أقطع من سيوف المالكين وعسكرهما أهل المحارب والمحارب والصلاة والصيام ومظان الخير أتخذ برادهما من عسكر المالكين ولا أحب أن انص لك على أحد خشية أن يزيع قلبك عن مرادي ولكن خذ فضلهم في نفسك بعد أن تدع لي خير القرون ومن يلحق بهم وخذ نظيره تجدهما قد ملكا أزمة الفضائل ونشرا اعلام الشريعة ولكن بينهما العجب العجيب لاجل اختلافهما في عقيدة ونحو ذلك من الدسيسة كل على ما يتها أن يدسه عليه الشيطان حتى يصف أحدهما الآخر بالحمار وقد كاد الناس أن يصفوه بالملك ثم يتعصب لهذا قوم ولهذا آخرون وينمو ذلك ويعظم ويتفاقم الشر الى آخر الدهر،

وقد أخذ يقول أحدهما أمير خطه سلما لمقاصده وخلفه من يأخذ بقول الآخر، فهل الحامل على ذلك طلب رضوان الله ؟ لا والله لو كان لصديقهم الله وعده انه لا يخاف الميعاد، ولكن حملهم على ذلك الداء القديم فما اختلفوا الا من بعد ما جاءهم العلم بغياب بينهم، والمراد الخلاف الذي فعل ما فعل مما مضى شرحه لا مثل ما جاء عن اختلاف الصحابة رضي الله عنهم في مسائل الموارث ونحوه فذلك خلاف لا يسيل سيفا ولا يتلب عرضا ولا ينهب مالا انما البلاء كل البلاء ما عاد الى هذه الرياسة التي هي محض الكبر على الله تعالى وعلى رسوله صلى الله عليه وآله وسلم حتى قال شمر بن ذي الجوشن أحد قتلة الحسين رضي الله عنه اللهم انك تعلم اني شريف فاغفر لي ، قبل كيف يغفر

لك وقد اعنت على قتل ابن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فقال ويحك كيف نصنع ان امرأنا هؤلاء امرونا فلم نخالفهم ولو نخالفهم كنا شرا من هذه الحمير السقاء . فهذا نوع من الجنون جعل الكبر على الله عذرا له عند الله ولو كان هذا عذرا لنفع ابليس فانه عين عذره والرياسة هي الداء الخفي لكن يصرح بعض البله بسره ويكتم آخر وثالث لا يدري بدائه وانظر الى قول بعض العلماء المحدثين : لا تتم مروءة الرجل حتى يترك الجماعة وقيل له في ترك المسجد فقال : أحضر مسجدكم حتى يزاحمني الجمالون والبقالون ؟ وقعد في مؤخر المسجد فقيل له ارتفع الى صدر المسجد فقال أنا صدر حيثما جلست ، وهذا مثال وليس بقليل انما هو تنبيه على داء الرياسة والله من قال

رأت عيني المسوس وذا السياسة ولم يخط العيان ولا القراسه
ولم أر هالكا في الناس الا وباب هلاكه حب الرياسة
ولو صدقت همهم لطموا ان هذه الرياسة هي أذل المنازل وانما الرؤساء
عند الله تعالى سبحانه هم الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين
والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا ، وقد عقل هذا جماعة فزهدوا
في مقامات الامراء وزهدوا أيضا فيما يعرض للعلماء من حب الصيت
في خلال ما هم فيه من الخير ، فقالوا هؤلاء رجعوا الى ما ابتدأت الملوك
من حب الشرف فسلك هؤلاء مسلك الوعظ مع لباس الصوف وترك
كثير من احوال الدنيا لكن توجه عليهم بعد مداواة هذه القلوب المرضى
فاصطنعوا لها رقائق الكلام ، واستحدثوا لها طرائق لم تعهد في اوائل
الاسلام ، وصاروا رؤساء بغير نية ومن عرفهم ربما حكم عليهم ان هذه

الدرجة الثالثة فوق الاوليين وربما حسن بعضهم الظن فيهم وظن طهارتهم
كالبعر لا يقبل النجاسة ومن صدق في دعواه فيعاده عندنا الاقتصار
على اتباع الانبياء ليس الا والله اعلم

وهذا ما أردنا من بيان ان الخلاف والتعصب سبب سفك الدماء
والمراد التنبيه ولا يمكن استقصاء بلاياه في هذا الباب ولقد حكي عن باشا
من امراء الروم يسمى سنانا في صنعاء حين وطأهم اليمن وخبره أشهر
وا كبر وقد انسى أهل اليمن ضرب المثل بالحجاج وصار علما للظلم والفتك
كانه مولوع بسفك الدم والتننن فيه بالساح والصلب والخفق والكرباج
فبينما هو في خاصته يتأوه ويبتهل الى الله تعالى في طلب المخرج من نفس
مسلم قتله في الروم اذ قيل له : هؤلاء الجماعة الذين ارسلت لهم فإشار لهم
ان اقتلوه من دون اكتراث ولا نظار ولا استثبات في شأنهم فقال له بعض
الحاضرين في ذلك فقال انما أناؤه من قتل مسلم محترم وهؤلاء زيدية تحل
دماؤهم بدون هذا انما يعتذر بهذه الذنوب التي تصورها عليهم أو كما قال
لارحمه الله تعالى فهذا الظالم لاشك في مشاركة من غرس في قلبه هذه
المقيدة في دماء المسامين وكذلك من لم يزحها عنه من العلماء الذين لا عذر
لهم كيف من يسجل له امام القتل وكنت اظن ان هذا شيء نادر في سنان
المشؤم وجماعة قليلين واذا هو مطبق عليه في من هو في دولة الاروام
كان هذا شيء يتبع الدولة كأنها نسخت الشريعة

والسبب ان الزيدية مازال فيهم قائم في الاشراف وعوامهم يكادون يلحقون
الامام بالنبي يحاربون معه بلا جعل لا كسائر الملوك ومن مذهبهم وجوب
الخروج على الظلمة والجورة وان يكون القائم عدلا مقسطا وهو على الايمان

ورضاء الرحمن ومن مذهبهم تقديم علي رضي الله عنه في الامامة بل هو أول
 الاثمة بعد النبي صلى الله عليه وسلم قام أو قعد ويختصر بعده في الحسنين وولدهما
 الى آخر الدهر مع كمال الشرائط عندهم ويخصون الثلاثة المشايخ رضي الله عنهم
 بالتأويل ولا يتأولون لمعاوية ونحوه من المخالفين فكل باغ يجب الخروج
 عليه وهذا شيء معلوم من قديم الدهر في الزيدية وبه انفصلوا عن سائر
 المذاهب وليس لهم كبير خلاف بعد ذلك بل يوافقون المعتزلة في العقائد
 واما الفروع فائتمت يختلفون: منهم من يطلب عليه مذهب الحنفية ومنهم
 من يطلب عليه مذهب الشافعي موافقة لاتقليدا ومنهم من لم يكن كذلك
 بل شأنهم شأن سائر المجتهدين انما يعظم الخلاف التمسك، الا ترى سجود
 السهو صار كالعلم لهم حتى ترى أهل المذاهب الاربعة يتركونه ألبتة
 ماشهدناهم يفعلونه قط والسبب انما هو قوة تحري الزيدية واحتياطهم
 كفعلهم في الوضوء حتى يتم عليهم الدامغاني كثرة الوضوء وقال هو مخالفة
 للسنة وصدق وسجود السهو من ذلك القبيل وهو نوع من الغلو في الدين
 كما قال بعضهم ان الشك في الوضوء انما يقع للمتدين البالغ كالحق ابن دقيق
 العيد فالزيدية افرطوا والمذاهب الاربعة^(١) فرطوا

واذا راجعت متفقه القبيلين ما كادوا يعترفون بذلك هؤلاء يقولون
 ما نسجد الا لسبب وهؤلاء يقولون لم يقع السبب ومذهب الزيدية في سجود
 السهو قريب من مذهب ابي حنيفة في كونه بعد التسليم وسائر اسبابه وفي

(١) أي متبعوا المذاهب الاربعة واذا كان المصنف شاهداً أحداً منهم سجد للسهو
 فنحن شاهداً ذلك كثيراً ووقع منا كثيراً والبحث في المثال ليس بالمهم وكثيراً هؤلاء
 سفنا وأتوا بدعاهم لما تمعدون وفهاؤهم لم يحيزون، خلافاً لما يستعدون اهدم صحبه

وجوبه ولقد فعله اُحدائمة مقام الحنفية بمكة وكان اذ ذاك بمكة جماعة عسكر نحو ثلاثة آلاف جاءوا من الروم لعزل الشريف سعد بن زيد وهي سنة اثنتين وثمانين والف ووردوا تلك السنة حاج اليمن مخافة ان يتقوى بهم الشريف فلا يتدرون على عزله وكان جلستهم نحو ثمانية آلاف أو اكثر ثم بقي في مكة ثلاثة آلاف سائر السنة فلما سجد المذكور لموجب في مذهب الحنفية اجتمع العسكر وهموا بقتله وقالوا زيدي فما انقذه الابعض فقهائهم جاؤهم بالكتب يقرؤنها عليهم ونحن نشاهد ذلك ومن المعجب ان ذلك الامام جده زهدي من أهل صنعاء فتشفع ابوه حين دخل مكة وتحنف هذا لما رأى الحظ اليوم منحصر في الحنفية لاجل الدولة وهكذا كثير من مسائل الفقه شهرها التعصب واما ترك الرفع عند التكبير ووضع اليد على اليد والتأمين فاستقرار مذهب الزيدية الآن من مقلدة الهدوية^(١) على تركها وكثير من أئمتهم يخالفون في ذلك فالتأمين يقول به احمد بن عيسى اعني كونه سنة ويجيزه من اجاز مطلق الدعاء وهم من عدا الهادي فقد قال الامام يحيى منهم انه لا يعلم خلافا لغيره في منع الدعاء بخير الآخرة والرفع عند التكبير يقول به القاسم وزيد والمؤيد ووضع اليد على اليد قول زهيد بن علي وكذلك سائر المسائل فاخترها وما مذهب الا وفيه بدعة واضحة بل بدع سيما من اعتمد الرأي وكلهم أعني أهل المذاهب قد فعل ذلك ولو في بعض المواضع واعام فيما بين الظاهرية وأهل الرأي منهم الاقرب الى هؤلاء ومنهم الاقرب الى هؤلاء والتوفيق بيد ربك سبحانه وهم ان شاء الله تعالى الى خير مهما سلمت لمقاصد نعم كان يقول قاضي القضاة عبد الجبار بن احمد الشافعي المعتزلي رحمه الله تعالى لتلامذته

لا تراجعوا الشريف في مسألتين فإنه لا ينصف فيهما : مسألة الامامة ومسألة
الجنس أو كما قال

وهذه الامور التي ذكرناها عن الزيدية ما زالت فاشية في الناس
قديمًا وحديثًا ولم يستحل السلف دماءهم بمجرد بل عذ مباشرة القتال
كل يرى أن الصواب أمامه من الفريقين وأما أحد مساكين الفلاحين
وافراد الناس فما رأينا ولا سمعنا به في غير هؤلاء الاروام والسبب
استئصالهم شأفتهم من اليمن وقوة اليمن في عصرنا هذا مع انه يجمعهم
وأهل العراق اسم الشيعة ولا ولئك القوم دولة وصوله فكانا ملكين
متضادين مذهبًا وسيفًا ولكن أهل العراق رافضة حقًا وبلاؤهم أعظم
من بلاء فقيضهم من الخوارج وأما الزيدية فقد ذكرنا ذنبهم وأما اسم
الرفض فإن كان المراد به ما ذكرنا فهذا اصطلاح وعرف الاولين أن
الرافضي السبب والحاط على الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم أعني الثلاثة
وليس من مذهب الزيدية الرفض بهذا المعنى فهم شيعة غير رافضة هذا
ما استقر عليه مذهبهم فأودعوه بطون كتبهم ومذهبهم الآن بسبب
الدولة في اليمن من أظهر المذاهب وما يتظهر أحد بالرفض فإن ترفض
أحد من جهالم وأفرادهم فليس ذلك بناقض لأصل المذهب نعم مذهبهم
في هذه المسألة زائد الرفض كما قال بمذهبهم ^(١) جثني يزيد صغير أخرج
لك منه رافضيا كبيرا لكن لا يلزم المقتصر الا ما فعله والمراد التبيه على
ما أدت اليه العقائد من استحلال الدماء

(١) هو الحافظ الذهبي

ولما كانت الاتراك قد عانت في اليمن وفعلوا الافاعيل بنفوسهم
أولا من الخجور والفجور وبالناس ثانيا من الفتك ونهب الأموال وغير
ذلك حتى الجأوا الناس الى أن يحببوا البنين كما يحببون البنات فقامت
عليهم لزيدية الاطهار الذين هم شيمة آل المختار بحمية عربية حتى كان
بعضهم يقيم التركي مقام الثور في حرث الارض في بلاد الاهنوم وصار
عندهم مسمى التركي علما على ذلك أعني الظلم وسائر الخبايا وضمت
المتفهمة الى ذلك انهم جبرية مشبهة قدرية واتصل بذلك انهم أحد المذاهب
الأربعة فيفهم من مسمى التركي الظلم والفجور وكل بلاء ويفهم منه
غير المتفهمة الجبر والتشبيه والقدر وهي بزعمهم كفر والكافر يجري عليه
عند أكثرهم أحكام الكفار ويلزم من ذلك أن من والا هم فتنهم وأهل
مذاهبهم منهم لكن هذه مفسدة ظاهرة وتكاد تضر بالدولة وينقبض
لها المتدين^(١) فصارت هذه الاشياء كالعقلاء وان نظرنا الى التحقيق فهو
ما ذكرنا وان نظرنا الى ما عليه أهل المذهب من الرفع من شأن المذاهب
الأربعة وخطط مذاهبهم بمذاهبنا^(٢) في بطون الكتب ومعاملتهم معاملة
الامة المرحومة قلنا هذا الذي عليه الاعتماد وندين به رب العباد، وراهم
يختلفون بين هذين الغرضين على حسب عقولهم ودينهم وتوفيقهم فأما المذاهب

- (١) انها قد أضرت واستمر ضررها وعسى أن توفق الدولة في هذا العصر
عصر الدستور الى تكفير تلك السيئات وجمع كلمة المسلمين بالعلم والعدل اه مصححه
(٢) أضاف المصنف هنا مذهب الزيدية الى نفسه وهو ما يتصل منه في
مواضع شتى ، ومن متصل من شيء بعد طول التمكن فيه لا يد أن يغلب عليه في القول
أو العمل ، وسيأتي عن قريب ذكر نشوءه فيهم وبراهنه من بدعهم اه مصححه

الاربعة في مكة المشرفة وسائر وطاءة الأروام فلي هوى الدولة لكنه قد تناول ذلك وصار ديناً فظنوه كذلك حتى يظن الناشئ الطالب للعلم ان مسمى الزيدي يقرب من مسمى اليهودي

قال لي بعض من أنس بي في مكة وهو مغربي من أهل مراکش وهو ذو دعوى عريضة في فنون العلم والطريقة مع نوع شطارة فقال لي أنا لأدري ما الزيدية انما عندي لهم من البغض مالا حد له فاخبرني بشيء من مقالاتهم. فاجب لمن يبغض طائفة كبيرة من أمة محمد صلى الله عليه وآله وسلم مطبقين لليمن من قديم الزمن وقد عرف أن الحكمة بمانية والايان يمان وأنهم أرق أئدة وألين قلوباً فما بال هذا الوصف النبوي خص من لم يكن من ورثة النبي صلى الله عليه وآله وسلم في اليمن أو من يلوذ بهم . وهذا نظير ما فعله ابن السبكي وحكاه عن علمائه من صرف أحاديث فضائل اليمن الى الاشعري وصرف فضائل قریش وبني هاشم الى الشافعي لانه مطايي وأمه حسينية في بعض الروايات بل قال ما خرج من قریش امام متبوع غير الشافعي ونحوه ذكر الجويني في البرهان وقال يرجع تقليد الشافعي بمحدث « الأئمة من قریش » لانه ليس فيهم امام متبوع سواء فيالله وللمسلمين هؤلاء الاثمة من ذرية الحسين المشهورون بالعلم والفضل والاتباع ما لهم نصيب من بشائر جدهم ؟ ان هذه لمصيبة وضلالة وخيانة للاسلام ورفض لاحترام الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بمعاملة ذريته هذه المعاملة . اللهم انا نبرأ اليك من صنيع هؤلاء مع ذرية نبيك ونبرأ اليك مما فعله الشيعة في جانب أصحابه مقابلة من كل منهم لخصمه بما يكرهه وأشكرك على ما اكرمتني به من الجمع بين

حبهم كما ينبغي وإذا كان من شرط حب الصحابة ثلث أهل البيت واطراحهم عند المتسمين بالسنية ومن شرط حب أهل البيت ثلث الصحابة واطراحهم فقد اختل ذلك المشروط ببطلان شرطه نسأل الله العافية وإن يمتتنا على حبهم بحبه وحب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا للهوى آمين .

وقد قلت في هذا المعنى

لعل للملقب سنيا سمعت بما
لولا انحرافك عن آل النبي وذا
وللملقب شيميا لقد ظفرت
حب القرابة لولا سوء ظنك بالله
ان قال قائلهم مهلا فقل لهم
خذها موزعة كالشمس يشهدا
ما لي أراك لدى ذكر القرابة أو
تملي محاسن ذا رفعا لربته
تكلف العمر في اعلام ذا اشرا
لم لم تشق بحسن الصنع لو صدقت
وشاهدي كتب أهل الرفض أجمعهم
لو كان للمصطفى ذا الحب ما افرقت
فانظر لنفسك ماذا قد فرقت به
عدمت رشدي ان القوم كلهم
لكنهم كلهم غرروا نفوسهم
كفعلهم في عراشتي لدينهم

عرفت من حق أصحاب النبي العربي
باد عليك وفاش غير محتجب
يداك بالعروة الوثقى من القرب
حب الكرام فدع ذا العجب من كتب
عليّ برهان ما قد قلت فاقترب
حبر عليم نقي الرأي كالذهب
ذكر الصحابة ذا بشر وذا غضب
وذا مساوئه خطأ من الزب
ومدح هذا لرأس القوم والذنب
دعواك ها ان ذا فن من اللب
والناصبين كاهل الشام كالذهبي
حال لمن كان من صعب ومن قرب
حقا فلا بد للفرقان من سبب
لهم دسائس في الإطرا وفي الحرب
وغالطوها خفق واقض بالعجب
قدابر موهاعلى الاوهام والكذب

عليك يا صاحبي ما قال خالقنا والمصطفى والطرح ما شئت من كتب
ان قلت اطراحم البدعة قلت قد ذكرنا بدعتهم ماهي وانها لا تبلغ
بهم الى استحلالات دمائهم واعراضهم وان ينضموا في سلك الرافضة الذين
يسبونهم في الخطب وان كان عدوانا على المسلمين في الكل فان حال
المسلمين أينما بلغت لا تبلغ الى أن يلحقوا في الدعاء عليهم في منبر المسجد
الحرام بعقب النصارى .

قال الذهبي في الميزان في ترجمة أبان بن ثعلب الكوفي: شيعي جلد
لكنه صدوق قلنا صدقه وعليه بدعته وقد وثقه احمد وابن معين وأبو حاتم
وأورده ابن عدي^(١) وقال كان غالبا وقال الجورجاني زائع مجاهر
فلقاتل ان يقول كيف ساغ توثيق مبتدع وحق الثقة العدالة
والاقتان فكيف يكون عدلا من هو صاحب بدعة؟ وجوابه ان البدعة على
ضربين فبدعة صغرى كفلو التشيع أو كالتشيع بلا غلو ولا تحرف فهذا كثير في
التابعين وتابعهم مع الدين والورع والصدق فلو ذهب حديث هؤلاء لذهب
جملة من الآثار النبوية وهذه مفسدة بينة ثم بدعة كبرى كالرفض الكامل
والفلو فيه والخط على ابي بكر وعمر رضي الله عنهما والدعا الى ذلك فهذا
النوع لا يحتاج به ولا كرامة ولا أستحضر الآن رجلا صادقا ولا مأمونا^(٢)
بل الكذب شعارهم ، والتقية والنفاق دثارهم ، اما غلاة الشيعة في عرف
السلف فهو في عثمان والزبير وطلحة ومعاوية وطائفة ممن حارب عليا
رضي الله عنه او تعرض لسبهم والغالي في زماننا وعرفنا هو الذي يكفر

(١) كذا ولعل الأصل وأورده ابن عدي في الضعفاء . اهـ موضحه

(٢) اي من هؤلاء الغلاة ولعل هذا القيد سقط من النسخ

هؤلاء السادة ويتبرأ من الشيخين ايضا وهذا ضال مغتر ولم يكن ابان بن ثعلب ممن يتعرض للشيخين أصلا بل قد يعتقد ان عليا افضل منهما انتهى كلام الذهبي وهو من أشد الناس على الشيعة ومؤدى كلام غيره من المعتبرين نحوه فمن هذا يعلم ان الزيدية ليسوا من الرافضة بل ولا من غلاة الشيعة في عرف المتأخرين ولا في عرف السلف فانهم الآن مستقر مذهبهم الترضي على عثمان وطاعة والزيير وطائفة رضي الله عنهم فضلا عن الشيخين وقليل منهم يتوقف كتوقف متفسقة الخوارج في علي رضي الله عنه لانه رويت توبته بزعمهم الفاسد وان كان بين الفريقين بون بعيد، فهذا مذهب الزيدية وهام يفيضون من دائرة اليمين ويلتضون في كل مفصل في الحجاز سيما بين الحرمين الشريفين وبادية المدينة المشرفة حتى ان الافراد من المذاهب الاربعة اذا مروا بهم في محالهم المعروفة يتقونهم ويتظاهرون بالتشيع لا محاض البادية فيهم مع غلوهم في عدم الاعتراف بمن ليس بشيعة انما الظهور والخفاء بحسب الدولة ولو انصفت لعلمت ان بدعتهم دون بدع غيرهم مما قد ذكرنا في هذا الابحاث

وها أنا نشأت فيهم وبرأني الله من بدعتهم هذه ونجاني منها كما نجاني من غيرها من بدع غيرهم مما عرفت حتى لقد رأيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم يشكر لي ذلك ويحذر من التهاون بجانب الصحابة رضي الله عنهم. ونقول كلامهم في تقديم علي رضي الله عنه وانه منصوص عليه بالامامة لا معنى له بهذه اللفظة والحمد لله وكذلك مازال صلى الله عليه وسلم يؤيدني برؤياه ويثبتني في مقاصدي سيما في هذه الابحاث فكم رأيت على انحاء تقوي مرادي مثل اني اتبعته على الاثر وانه يطعمني لحما طيبا بيده المباركة وان

عُمان رضي الله عنه يعطيني شيئا منه صلى الله عليه وسلم يدل على ما أنا فيه
 وانه يأمرني أن ألصق يمينه في صف الصلاة ثم ادفع عنه رجلا يأتونه
 من قبل وجهه وانه ينهاني مفضبا عن اشتغالي بكتاب الغزالي الاحياء^(١)
 ويقول ألم أخبركم بكلام الهدي وانه يلبسني عبادة له حسنة وانه يقول لي وقد
 سألته ان يسأل الله ان يجنبي عن النار أنظن اني أخليك تدخل النار ويضحك
 وغير ذلك وهذه قطع من منامات كثيرة لا يليق ذكرها انما ذكرتها
 تحذيرا بنعمة الله تعالى واعتضادا لذي قلب سليم وكم رأيت أو رأى لي ان
 على أنني نورا استضيء به في الظلمة وذلك يكون عند تحرير هذه المباحث
 حتى لقد صار تحريري لذلك مظنة لذلك والحمد لله وما البس علي وجوزت
 فيه ماجوزت لم أجوز في رؤيته صلى الله عليه وآله وسلم سيما من أونس
 بشيء كان أثره عنده ليس كأثره عند غيره ولم تر المنامات مضاعة في
 كلامه صلى الله عليه وآله وسلم بل ولا في كتاب الله تعالى وهذا شيء عرض
 عند ذكرك ابتداء الزيدية

ولمك تقول انما هذا من الداء الذي تنقم على الناس به وانت لما
 نشأت في الزيدية بقي في قلبك من حب الوطن وحن قلبك الى الالف
 المؤلف الذي لم يسلم منه من هو افضل منك بدرجات بل قلت انت انك
 ما علمت في جميع المصنفين من سلم من ذلك فمالك خلصت من ذلك من
 بين العالمين وعلى الجملة فقد آذن الدفع عنهم بما ذكرنا والجواب اني انما

(١) يمرض هذه الرؤيا رؤى تناقضها تشمر برضى النبي (ص) من الغزالي ومن

كتابه الاحياء ويختلف ذلك باختلاف الوائين في الاعتقاد والاتفاق بهذا الكتاب
 وأكثره نافع وقليله ضار وكل يأخذ بحسب استعداده اهـ مصححه

أخاطب بكلامي هذا كله رجلا متدينا شهما ناقدا وسهما نافذا قد افرد نفسه لله واستحققت همته مراعاة المخلوقين الا ما كان فيه لا من حيث الدعوى فكم مدح لذلك ولكن من حيث الحقيقة والواقع وهذا الموصوف سبيله معرفة حقيقة ما وصفته فانما انا مخبر ومنبه فان تجد صدق مقالتي كنت عنده دالا على الخير وان وجد^(١) خلاف مقالتي قال بما يصلح له هناك مستحضرا وقت حكم الله تعالى بين عباده فيما كانوا فيه يختلفون فما يقف المؤمن الفطن هذه المواقف الا وقد عزم على خصومة من تعرض له أي والله لقد رضيت بخصومة الاشعري في تقيہ الحكمة ونعمة الله على الكافر والتكليف بما لا يطاق والجبر وغير ذلك مما حررناه نصيحة لله ولرسوله وللحق واهله من كانوا اللهم اشهد، وكذلك ابن عربي واهل نحلته، وليس غرضي ان امضي عمري في التوجع من الاختلاف ثم أنثر لي خلافا مستقلا فلا تجادلني بالكلام وتمازني وتغالبي ولكن اختبر مقالتي وقل صدق أو كذب، فلو كنت أريد ان امتدح بمقالتي، او اغالب بمجدالي، لحدوت حدو الاول، فهذه معاملتي فامش معي أو تأول، وما زلت مدة بقاتي في اليمن يقول في متفقههم نحو من قولك هذا : هذا نظر في كتب الاشاعرة فضل، هذا يتبسط في النظر في كتب الحديث فزل، هذا تشفع فرفع يديه عند التكبير ووضعها على صدره وأمن، لان المستقر في مذهب الزيدية اليوم خلاف هذه السنن الواضحة فان الادلة فيها نار على علم، ومثل منع الدعاء مطلقا مما يجمله من حرم الحديث والقوم جحدوا في نفي الادعية على حديث

(١) ما ظن ان المصنف هو الذي اورد الشق الاول بالحطاب والثاني بالنعبة فاذا

هذا الامن تحريف النسخ ولكنه من اغرب تحريفهم اهـ مصححه

«ليس فيها شيء من كلام الناس» كما جردوا في نفي رفع اليدين على حديث «اسكنوا في الصلاة» الوارد في السلام وليس فيهما دليل على ما غنوا ولذلك قال البخاري من احتج بهذا الحديث على ترك الرفع فليس له حظ في العلم، على ان مسألة اطلاق الدعاء في الصلاة ومسألة الرفع لا نقول انها ظنية في كل منهما بل كل منهما معلومة لكثرة ادلتها وصحتها انصوا واصاروا إشارة فهي متواترة المعنى قطعاً ولا ينكر هذا الا من جهل حقيقة الحال لكن القوم بهم لُذِّعَ عن نحو هذا لتبمدهم عن الحديث انما يتطمعون من كتب الحديث ما يتقنون به لقلة الرواية في كتبهم الاصلية واما المتأخرون فقد اخذوا من سنن ابي داود ونحوها ووضعوا لهم كالشفا واصول الاحكام بغير اسناد بل مراسيل في الظاهر فلا يقدر أحدهم على اسنادها اللهم الا الى اصولها من كتب المحدثين لكن الدعوى انها متصلة بغير حاجة الى المحدثين والحقيقة خلاف ذلك والمسند كما في كتابي الهادي وكتاب احمد بن عيسى وكتاب محمد بن منصور وشرح التجريد ونحوها لا يقدر على معرفة رجالهم الا من جهة المحدثين لانه ليس لهم وضع في الجرح والتعديل بل قال سيدم الامام المهدي ان قبول المراسيل، اسقط علم الجرح والتعديل، فلا يحتاج اليه المجتهد، فلام استغنوا عن المحدثين لتأدية ذلك الى اطراح السنة كذهب الامامية والخوارج ولا هم رجعوا الى المحدثين صريحاً وليتهم فعلوا فانهم في تصرفاتهم في الفقه خير من أهل المذاهب الاربعة يخطون أقوال العلماء ويذكرون حججهم في غالب الامر سيما في المتأخرين الامام يحيى بن حمزة فمن بعده والمذاهب الاربعة لا يعرف الناشئ في التفقه غير ما هو

فيه . ولقد اخبرني بعض المغاربة بمكة انه لا يعرف في ارضهم غير طالب العلم ان في الارض غير مذهبهم وسأل بعض جهلتهم حين رأى الكعبة هل عمرها مالك ؟ . وسمعت بعض من يتخلق بالعلم يعلم بعض خدم الكعبة ويقول في كلامه لان مالكا حجة الله على خلقه في ارضه وسائر المذاهب أشد من ذلك ولو سرد الانسان من حكاياتهم ودعائهم لم يبق مع المنصف شك انها ظلمات بعضها فوق بعض فينبغي لصاحب المهمة مطالعة ذلك في مظانه كطبقاتهم ، ذكر بعض المتفهمة في مكة من الحنفية ان عيسى عليه الصلاة والسلام يصلي معهم حين ينزل فذكرت هذا لبعض العقلاء من فقهاء الشافعية فقال هذا مصرح به في كتب الحنفية . والزيدية أخذوا بطرف من الانصاف فيما ذكرنا ولقد سبنا سائهم بمخالفتنا لهم فيما يجب المخالفة وما يحملنا ذلك على ان نقري عليهم ، أو نعظم الحقير ونكبر الصغير من عيوبهم ، بل نقول هم من خيار الامة واعدلها مدى الدهر سيرة وان كان العدل لم يبق اليوم الا اسمه ثم نبأ الى الله من ابتداعهم سيئات اصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم بمجرد التخطئة كما قال الزهري : من رأى ان عليا كان أحق بالامامة من ابي بكر وعمر وعثمان فقد خطأأبا بكر وعمر وعثمان والمهاجرين والانصار ، فلهذا در الزهري ولكن المخالفين اعتدوا عليهم كما اعتدوا هم على المخالفين فالحمد لله الذي نجانا من شرهم اجمعين واما ذكر البدع على جهة التنفير من غير اعتداء ولا هوى فن النصيحة والدين النصيحة ﴿ نفيسة ﴾ قال الشعراني في كتابه البحر المورود - ونم ما قال - من حق أهل البيت ان يتساح لهم فيما يفلون في حق علي كرم الله وجهه ويجعل من عوائد الناس جميعا من الرفع لأبائهم والفلو عادة وطبعا أو كما

قال . ولقد وقفت على حكايات ومنامات كثيرة تعضد هذا المعنى اعني ان لهم شأنًا في نحو هذا ليس لسوام من أحسنها ان بعض أهل الغرب ارسل مع حاج بمبلغ من المال وقال ضع هذا في رجل نسبه صحيح من الاشراف في المدينة فلما وصل قيل له كلهم انسابهم صحيحة غير انهم زيدية يسبون أبا بكر وعمر وعثمان قال فجلس الى شريف وسأله عن مذهبه فقال زيدي فقال ان معي وديعة كذا من المال لولا انك على هذا المذهب لدفعتها اليك قال فشكى اليه عيالا وحاجة وسأله ان يعطيه شيئا فابى عليه فلما نام رأى ان القيامة قامت واراد ان يمر على الصراط فامسرت فاطمة رضي الله عنها من يمنه فبقي متحيرا لا يجد من يغيثه واذا النبي صلى الله عليه وآله وسلم وعنده ابو بكر وعمر رضي الله عنهما فقال يارسول الله فاطمة منعتني الجواز على الصراط فالتفت صلى الله عليه وآله وسلم الى فاطمة يسألها عن سبب ذلك فقالت لانه منع ولدي رزقه فقال له صلى الله عليه وآله وسلم انها قالت انك منعت ولدها رزقه فقال مامنعته الا انه يسب أبا بكر وعمر فقال صلى الله عليه وآله وسلم انه قال انه يسب أبا بكر وعمر فالتفت فاطمة رضي الله عنها اليهما وقالت اتواخذان ولدي فقالا لا بل نسأله واما ما قال الحاكى فالتفت أي النبي صلى الله عليه وآله وسلم أو فالتفت فاطمة رضي الله عنها وقال أو قالت ومالك والدخول بين ولدي وبين أبي بكر وعمر فلما استيقظ راح بالمال الى الشريف وقص عليه واعتذر اليه . ومعنى هذه الحكاية مما يظن وقوعه ان شاء الله تعالى فيما بين الصحابة والقراة وهؤلاء الذين يزعمون محبة الصحابة أو محبة أهل البيت يصح معاناتهم للتفريق ودعواهم ما يدعون من سقط المتاع وأولئك بعضهم أولى ببعض من هذا الداخل الشقي بل

المظنون من هؤلاء الرفقاء علي وابو بكر وعثمان وعمر ونحوهم لو كانوا أحياء
لأرضوا ان يصاب أكثر الامة من الروافض والخوارج وسائر النواصب
بسببهم بل يساعونهم فانهم لهم بمنزلة الآباء لمكانهم الذي اكرمهم الله به
وم في الآخرة كذلك، والله اكرم منهم وارحم، هذا مع صلاح المقاصد
واما من لا يبالي بهذه الاشياء انما يتبع كل ناعق بحسب الاحوال ونحو
ذلك فلم يأت بقليل والحساب الى الله سبحانه

ولقد غلا بن عربي المتصوفي وزعم ان الله اسقط عن أهل البيت
وساعهم في جميع ما يأتون قال وما يصيننا من ظلم ظالمهم فكما يصيننا من القدر
المطلق ولا نذكرهم في قلوبنا وألسنتنا الا بخير هكذا عنه في بعض كتب
زروق والذي في الفتوحات انه لا يقبح منهم القبيح لانهم مطهرون فالذي
لبسوه من الفواحش انما له الوصف القبيح بالنسبة اليه لا بالنسبة اليهم وبني
هذا الكلام على ان الله سبحانه أخبر انه يريد تطهيرهم وما أراد الله
وقع وهذا تقرير موافق لاصلهم لكن المعلوم بطلانه من ضرورة الدين
فيلزمه بطلان المزوم اعني ان ما أراد الله كان فان من المعلوم انه لا يحل لهم
نكاح أمهاتهم وبناتهم وقتل المسلمين وخراب المساجد وسائر القبائح
وانها تقبح منهم كثيرهم بل أشد كما قاله الباقر رحمه الله تعالى: اني لا أخشى
أن يمذب الله عاصينا مرتين واما أن الله يسقط عنهم الذنب لو دل عليه
الدليل فهو لا ينافي عدم التطهير اذ قد لبسوا الرجس ويحتاج الاشاعة
الى التخلص من تقرير ابن عربي فانه لازم لهم

فان قلت فمن لا يقول بقولهم في الارادة ما يكون معنى الآية
عنده؟ قلت مثل قوله تعالى «والله يريد أن يتوب عليكم» ولا تكون التوبة

عليهم منه الا اذا تابوا أو يتوب الله على من تاب وحاصله ان الله سبحانه وتعالى لما خصهم بالوعظ الذي سببه ذكر أزواجه صلى الله عليه وآله وسلم خاصة وأخبرهم بفاية هذا التخصيص وان الله سبحانه كما خصصهم بالوعظة مع تعميم المواعظ للعباد أجمعين فلم عند ذلك من خصوص الارادة والمحبة لتطهيرهم ثم جاء بلفظ يعمهم ويشعر بسبب التخصيص وهو كونهم أهل بيت النبي صلى الله عليه وسلم فالخطاب لبعض النوع مواجهة وهو عام ومن لم يرض بالتميم فلهوى وجهل وشقاوة أعني من جملة خاصا بالزوجات^(١) ورأيت لابن تيمية ذكر ذلك في معرض كلام وان الرجس ههنا خاص بالزنا وما يلحق به وهن كذلك رضي الله عنهن ولا أدري هل ذكر ذلك بلا روية لأنه كثير الاملاء أم قد حرر نظره وفرعه على مسألة الارادة فيكون قد أصاب تقريبا وأخطأ تأصيلا عكس فعل غيره من أصحابه وبميد أن يريد ذلك لانه لا يقدر على طرده في جميع الموارد كتابا وسنة هيئات هيئات ومن أراد اخراجهن فقد أبدى وثر نظم القرآن أشد ثر وخالف صريح اللغة

فان قلت فهذه كلمة في الناس ظاهرة في مدح أهل البيت ان الله اذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا . قلت يُحتمل مرادهم أمرين (الاول) ظاهره وهو قول ابن عربي ولا يقوله مسلم يعتد به وهو خلاف المشاهدة فانهم يلبسون الرجس على معانيه مع أن المراد هنا المعاصي فكيف يحمل مراد صلحاء الامة على معنى ترده الضرورة والمشاهدة (الامر الثاني) مرادهم أن عناية الله بهم في ذلك لا بد لها من أثر في الجملة وهو يعبر

(١) بالغ المصنف هنا لرسوخ التقليد في هذه المسألة في قلبه

لغة عن الشيء المتهم به بأنه قد وقع والامر كذلك فانهم مظنة الخير ومثنته وسر النبوة سار فيهم لاثج على أعمالهم ومكارم أخلاقهم بل على صورهم الحسية، ترى غالب الناس الرجلين بديهة فيقطع أو يظن أن أحدهما من أهل البيت النبوي ولقد كنا في اليمن ما يكاد يتخلف هذا علينا لصحة انسابهم ولما وصلنا الحرمين ورأينا من أهل مصر والشام وغيرهم لم نجد ذلك في كثير مع اخذهم هذه العلامة عمامة أو خرقة خضراء فوقها فكان عدم العلامة هو العلامة^(١) وأحسن من قال

جعلوا لأبناء النبي علامة ان العلامة شأن من لم يشهر نور النبوة في كريم وجوههم يعني الارهب عن الطراز الاخضر ومن مفاسد الخلاف أخذ الملوك هذه الاموال سحتا بينا لا يستطيع الآن أن يتكلم فيها أحد يأخذونها باسم المشور وما شاؤا من الأسماء كقولهم المجباء المال السلطاني ، وغير ذلك ، ونحن الآن في الحرمين لا نسمع لذكر الأموال المفروضة شرعا اسما لانه اضحل معناها فإني ذكرها وسبب ذلك ان العلماء الذين أخذ الله عليهم الميثاق أن يبينوا

(١) ان تأثير الترية والبثة قد أوقع المصنف في هذا الوهم فلم ينتش منه استقلاله وهو من قبيل توهم أكثر الناس أنهم يميزون أهل دينهم من غيرهم بسيا خاصة بهم بسمونها نور الايمان أو بنحو من هذا . والصواب ان لكل طائفة من الناس في كل بلاد عدة شارات ويميزات في الشبائل والعمادات والملابس يعرف أفرادهم بها من بعض بينهم وإن كان غيرهم يشاركون في مجموعها فالسوري يميز بين المسلم وال نصراني واليهودي من أهل بلده أو ولايته ولا يميز بينهم بمصر كما يميز أهلها ولهذا لم يميز المصنف الشرفاء من غير اليمانيين على اني أظن أنه يوجد في مصر والشام من دعوى الشرف بغير حق ما لا يوجد في اليمن ولسكن الشرفاء في كل البلاد كثيرهم في البشرية وعوارضها الا ما كان من قوة الاستعباد لاجير اه مصححه

الشرية ولا يكتموها وان يتماضدوا على الحق ويتعاونوا على البر والتقوى ووصاهم بقوله « شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه » وقال في ملوك بني اسرائيل وعلماهم ليحذر هؤلاء ما وقعوا فيه وتبعوهم حذو النمل بالنمل « وترى كثيرا منهم يسارعون في الإثم والعدوان واكلمهم السحت لبئس ما كانوا يعملون. لولا ينهام الربانيون والأحبار عن قولهم الإثم واكلمهم السحت لبئس ما كانوا يصنعون » فهؤلاء لما افترقوا في العقائد المبتدعة وزعموا أن أول قدم تصرف اليه العناية والمهمة رد مخالفتهم وهناك دسياسة منافسة هي الحامل في الحقيقة فافترقوا بنيا ثم ترتب على الافتراق ، تقويم كل لعمود الشقاق ، وصار كل منهم انما يمتز بمن مال اليه من الملوك على خصمه وفي الملوك أيضا من يدعي العلم كما يحكى عن المأمون : أف خليفة يدخل عليه من هو أعلم منه ، فصارت العلماء اسراء الملوك حين لم يبقوا يداً واحدة على الملك فصاروا لا يستطيع أحدهم ان ينكر منكراً ولا أن يأمر بمرئوف ثم تدرجوا الى أن صيروا المنكر معروفاً كما جاء في الخبر النبوي وصاروا يحسنون للملوك أهواءهم والملوك عن آخرهم الامن وقي الله - وقليل ما هم - كل همتهم مصروفة في تقويم أمرهم ، واشاعة ذكركم ، وهذا المال هو المعوان على ذلك ، والمبلغ الى ما هنالك ، ومع هذا مازع الله من قلوبهم ذل المعصية ، وهية أهل الشرية ، ولكنهم أعدوا لهم شبكة محكمة وكل من في الوجود طالب صيد حتى قال المنصور بدون مبالاة أثمتهم : كلكم يمشي رويد ، كلكم طالب صيد ، غير عمرو بن عبيد ، والله عمرو لو وجد

له مساعدآ أو تأسي به أحد من هؤلاء الفضلاء فترى الأمير أول قدم مع مدعي العلم يدينه ويملأ بطنه ويتخير له عن السحت فلا يستطيع بعد أن يتكلم فإن تكلم يسخر به العامة والخاصة ولا ناصر له لأن كلا قد وقع في شبكة من الأمير ثم بعد ذلك لم يقنموا منهم حتى صاروا يسندون أخذ هذه الاموال اليهم ويفحمونهم أن يتكلموا على تحليلها كما فعلوا في إلزامهم الحكيم بدماء المخالفين

واقعد بلفني في مكة المشرفة وأهل الوظائف فيها الامامة والخطابة والتدريس والفتيا والقضاء والوعظ وبيوتات المشايخ أهل الصفا وملاذ بني الايام في الحوادث وفي الله شرهم كان لهم جراية من السلطان من الروم تجيء في السنة مرة أو مرتين والسلطان لا شك ان عنده حلال وسحت لانه في بحر النصارى ربما يغتم منهم، زاده الله نصراً عليهم وتأبيداً، وفي مصر والشام أوقاف كثيرة للحرمين وأيضاً أرضه خراجية وان كان قد بلغ جورهم الى حد ما يُظن معه بقاء ملكهم فسبحان العليم الحكيم فقال هؤلاء المشار اليهم نريد أن تكون جرايتنا أو بعضها من خراج جدة. وهو سحت بحت مجاوز لمعتاد الجور في هذا الزمان فانظر هؤلاء الفضلاء كيف استبدلوا الخبيث بما فيه شبهة الطيب أو هو طيب وهذا ضرب مثل لما هو في أشرف البقاع ولقد ظهر عليهم آثار ذلك حتى ترى من أحوالهم العجائب لو لم يكن من ذلك الا انك لا تكاد تجد أحدا منهم الا يسحب ثوبه بطراً وخيلاء وربما كان حريراً أو ان كان معتمداً فيجمع المعصيتين في فناء الكعبة ويزداد كما ذكرنا فيهم بحسب الفضيلة وتزداد الفضيلة به فلا يدري أيهما السبب من المسبب

وقد كانت دولة الاتراك في اليمن كذلك يموثون في أموال الناس بلا قيد مخصوص ولكن على حسب ما يتفق فاستعان بذلك قائمهم فلما استتب الامر سموا الزكاة والقوانين الشرعية ولكن بقي لهم من سنة الترك السنينة ما يكفيهم فسموها في أوائل الامر بالمعونة أي على الجهاد ثم قالوا الحياء المشورة ونحو ذلك ثم قوموا تلك المعالم ولكن بشطارة واختلاف وبحسب أحوال البلدان ولهم دسيصة باردة يتوكلون عليها في الشر يفرون أنقسمهم قالوا قد كانت الحكامة للجبر والتشبيه وهما كفر فالدار دار كفر فاستفتحناها بسيوفنا فنصنع ما شئنا كخير ونحوها حتى روى لي من لا أنهم أن رجلا هو أفضلهم وصى عاملهم أن يتحيل في الاخذ الى قدر النصف كأنها معاملة ولكن على وجه لا ينفّر وكان الوالي على اليمن الاسفل تعز واب وجبله وحيس وسائر نهامة يقول لهم فيما يبلغنا اذا شكوا الجور : لا يؤاخذني الله الا فيما ابقيت لكم . وهذه الدسيصة الخبيثة والفضيحة المخزية من ذيول التكفير بالتأويل وللزبدية والمعتزلة من ذلك الحظ الاكبر ، والنصيب الاوفر ، نسأل الله العصمة مع ان هؤلاء المدلين بهذه الخرافة لا يتم لهم في بعض البلاد قائمهم قاموا بنفوسهم واجلوا الاتراك وحمو بلادهم بالحمية والعصبية والامام القائم منخوف ثم انقادوا له طوعا وترى اخذ الاموال المذكورة في تلك البلدان أيضا وتارة يقولون قد كان غلب على اليمن علي بن الفضل القدي ظهر كفره وكان يقول مؤذنه أشهد أن علي بن الفضل رسول الله تعالى ، كذب لعنه الله وأخزاه ثم أخذ ووظف على البلاد وهذا أيضا منقوض

نحو ما ذكرنا وهذا شيء يعاقل فان وساوس الشياطين لا آخر لها انما المراد التنبيه على استعجال أموال المسلمين كاستحلال دمائهم ودع عنك ما يقع في وقت الحرب وما عليه الخوارج والرافضة من استحلال كل من خالفهم . تلك مرتبة أخرى قد صار ابليس من جندهم في تلك الالهواء .

ولنوضح لك صورة من كثير صور من شطارة أهل وقتنا الذين هم كما ذكرنا خير الناس سيرة اليوم فيما علمنا وكيفية تصرفهم فانه انما تعد معائب من غلبت عليه مناقبه

كفى المرء نبلاً ان تعد معائبه

وضموا عن زكاة النعم على كل شاة أربعة دراهم من ضربهم وستسمع الآن قدرها فتؤخذ على مثني شاة مثلاً ثمان مئة درهم مع أن الواجب شاتان ولم يكونوا قبل يمتدون بنصاب الشاة والبقر ثم ذكروا النصاب لكن تؤخذ قيمة نحو ما ذكر كالمتمينة لا من عين المال وهذا حق المال الشرعي بزعمهم ولا ندري بأي وجه تمين ما ذكر من الصورتين ولا كيف تكون الثالثة وكثير من المآخذ له نحو ذلك من المدخل هذا ما سمعنا في بعض الجهات ويزيد قليلا وينقص كذلك في بعض الجهات والمقصود التقريب . هذا حين يريدون الأخذ وأما حين يريدون انصاف المظلوم من الظالم فيأمرهم باخذ الدية الف حرف والحرف عبارة عن أربعين درهما من ضربهم وهي تخرج الدية تقريبا من الذهب مئة دينار وستين أو سبعين دينارا فيسقطون نحو أربعة اخماس الدية وعلى هذا فقس حال خير الناس الذين يجب شكر الله على ان انعم بهم نظرا الى سائر الارض وسألت بعض قضاتهم حسن الخيمي ماهذه الدية التي تحكمون فيها ؟ فقال قال الامام يعني المتوكل اسماعيل

بن القاسم امام العصر تكون هذه الدراهم قيمة عن نوع آخر من انواع الدية يعني لان انواعها عندهم كلها اصول في أهل الابل والذهب وغيرها على السواء ويخير الجاني عندهم ايضا . فقلت للقاضي تعال ننظر في قيمة تلك الانواع فنظرنا فمارأيناها الامتقاربة بالنظر الى الارض التي كنفها صنعاء وما والاها وعلى الجملة فانما ذلك الجواب ترميم والمسألة ماثلة عن السنن كاخواتها في جميع الفرق انما الغرض التمسك للتنبيه

صورة أخرى قليل تقعها لهم كثير ضررها بل بلية عظيمة على جميع الناس في وقتنا هذا ضربة فضة من عمل الكفار يسمى القروش فاخذت هذه الدولة منها وضربت دراهم وخطوا فيها نحاسا نحو الربع تقريبا ليكثر عددها فيربحون بزعمهم ذلك القدر الزائد وهي سنة اقتدوا بها عن من مضى من الاتراك وغيرهم الذين يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون . لكن لم تر الناس اذ ذاك المصارفة وزنا لانه لا يصلح لهم بيع الفضة بالنحاس وهو ربا ايضا فصارت الضربة كسائر السلع يرتفع عنها تارة وينخفض أخرى ويبيعون الدراهم بالقروش بالعدل بالوزن ففعلوا هذا الباطل وهم يعلمون حين دعيتهم الضرورة الى الصرف ثم نهاهم الامام عن الصرف مع اصراره على الضربة وشدة حاجتهم الى المصارفة فكان عملهم معهم كما قال

القاء في اليم مكتوفا وقال له إياك إياك ان تبتل بالماء

ومن مفاسد الخلاف استحلال الاعراض وهو واضح فانظر ما في هذه المصنفات من العياط والتهور والتكفير بلا دليل حتى ان الاشاعرة اصلوا انه لا يكفر أحد من أهل القبلة وانما الكفر البواح ولا كفر بالتأويل

ثم تجرد في تضاعيف كتبهم المناقضة وكذلك الماتريديّة في كلام امامهم الاعظم ان لا يكفر أحد من أهل القبلة ولم أر التكفير اسهل على أحد ولا اكثر منه في متأخري الحنفية كأنهم يكفرون بكل إزام ولو في غاية الغموض ، ومنع بعض الناس قريبا من بعض متفقيهم نعله فقال كفرت لانك هونت العلماء وهو تهوين للشريعة ثم للرسول ثم المرسل ونحو هذا يفعلون في كل شيء ، وفعل بعضهم شيئا من منكرات الدولة فقال المظلوم : هذا ظلم وحاشي السلطان من الامر والرضى به . فقال انا خادم الدولة المنتمية الى السلطان فقد نسبت الظلم الى السلطان فهونت ما عظمت الشريعة من امر السلطان فكفرت فأخذوه وجاءوا به الى القاضي وحكم عليه بالردة ثم جدد اسلامه وفعل ما يترتب على ذلك . وهاتان الحكايتان في مكة عصرنا مجرد مثال ولا تزال السننهم رطبة بذلك وهو في رسائل المتأخرين وفتاويهم وسائر كتبهم وهي عظيمة هونها عموم الجاهل وكساد الانصاف ، ونفاق النفاق والاعتساف ، نسأل الله حسن الخاتمة لنا ولجميع أمة محمد صلى الله عليه وآله وسلم

ثم رأيت كتاب التمهيد لابي شكور السالمي من الحنفية واذا هو لم يكذب يسلم منه أحد من التكفير لان من أول الكتاب الخ يقول قال أهل السنة والجماعة كذا وقالت الاشاعرة وقالت الفلانية ولا يزال يحكم بالكفر كقوله قال أهل السنة والجماعة ان الله تعالى لم يزل كان خالقا^(١) موصوفا بهذه الصفة وقالت الاشعرية والكرامية ما لم يخلق الخلق لم يكن خالقا وهذا كفر انتهى صورة لفظه ومن العجب ان يسمى نفسه أهل السنة والجماعة

(١) يوشك ان يكون اصل العبارة ان الله تعالى كان - في الازل - ولم يزل كما

في كل محل ثم يمد أفراد الفرق الذين يتسمون بذلك كالأشعرية وغيرهم، وغيره لم يبلغ هذا الحد بل يقع منهم ذلك نادرا يقول بعض الأشاعرة قال أهل السنة وخالفت الماتريدية أو الحنابلة أو نحو ذلك على أن ذلك شائع باعتبار التسمية بذلك إنما اخترعها صاحبها ولم يوافق عليها الخصم ولكل أن يدعي (وليلي لا تقر لهم بهذا) وهذا المذكور لأدري ما أقول فيه فإنه يحكي الأقوال ويحجي بما لا يوجد في أي كتاب ولا هو مما يتركب على الناقل ولا هو نادر وأما المعتزلة فأنما مدلول المعتزلي عنده من يصح أن ينسب إليه كلما ألقته الشياطين ، أوجالت به وساوس المجانين ، فليطالع وعلى الجملة فأكثار الاطلاع سيما على الكتب المشهورة في كل فرقة يزيد المهتدي بصيرة وطماينة في الهدى مع التوفيق والتسديد ، وإخلاص النية للعزير الحميد ،

وأما المعتزلة فهم فريقان وليسوا كلهم يكفرون بالتأويل كما تراد في كتب الأشاعرة ولكن صار كل من الفرق يحكي الشر عن مخالفه ويكتم الخير بل يروي الكذب والبهت كما قدمنا وكما تذكر الأشاعرة أن المعتزلة تنكر عذاب القبر ترى ذلك فاشيا بينهم - حتى القشيري في التخيير شرح الاسماء الحسنى وكأنه استند في ذلك إلى الكشف . وأما النقل فباطل وهو شبهه قذف الغافلات فإن المعتزلة لا يكاد يظن قائلًا يقول هذا الأشدوذاً مثل المريسي وضرار وهمايت الغرائب مع أن ضرارا ليس من المعتزلة في روايتهم لأنهم رووا عنه القول بالرواية بحاسة سادسة ورووا عنه القول بخلق الأفعال وأنه رجع عن الاعتزال بسبب شبهة أن يكون فعل العبد أشرف من فعل الله تعالى وعلى الجملة فليس شدوذ عن الفريقين بغرب

وانما المنكر إلزام المعتزلة قوله وانما هذه المسألة كسائر المسائل بل لا بد فيها من شذوذ كشذوذات المنبري والظاهرية وهذا شيء كبير يطلعك عليه كتب المقالات ودع عنك المتكلمين

ومن المضحكات عند المحدثين أنهم يتقنون على أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه حتى يجرحون من يقول ودّ أنه معه في كل المواطن كشريك القاضي ومن لا يحصى^(١) ثم تراهم يفتنون بكفر من لا يساعدهم على نواذر ما عليها معرّج ويرون ما المعلوم خلافه لكل من عرف ذلك بلا حياء كما حكى الذهبي أن ابن دحية قال في يحيى بن نعمان ضال مضل عجز الله وقال نحن أقدر منه وهو قول القدريّة جميعهم وهذه الجملة الأخرى الظاهر أنها من قول ابن دحية وبمحتمل أنها من قول الذهبي مع أنه لم يعترضها ومن قال أنه أقدر من الله فهو كافر تصريح لا من باب التأويل ونحو هذا ما حكى في ترجمة عمر بن إبراهيم العلوي أنه جارودي لا يرى النفس من الجنابة فلو صدق لكان قد انكر ضروريا من الدين ولم يعاملوه بذلك وكلماتهم متناقضة اذا تكلموا في غير فهم وهكذا كل دخيل وليس لهم في ذلك كل العناية مع أن قوله جارودي

(١) تقدم قريباً كلام الذهبي في الجرح بالتشيع وإن المراد به اذا بلغ الى الخط على الشيعيين فكثير المصنف رحمه الله لمثل هذا عنهم داخل في قوله ومن مقاسد الخلاف استحلال الاعراض فالمحدثون اتفقوا من مثل هذا فهم الذين روي أن حب علي رضي الله عنه علامة الإيمان وبغضه علامة النفاق فكيف يرضون لانفسهم بالنفاق الذي صاحبه في الدرك الأسفل من النار فليس هذا انصاف لهم من المصنف رحمه الله اهـ من هامش الاصل

لا يرى النفس من الجنابة يفهم من هذه العبارة انها وصف كل من كان جاروديا فيتسم الخرق على الراقع وكما مضى ذكره من قولهم من قال ان القرآن مخلوق وان الله لا يرى فهو كافر وغير ذلك ولكن قال في صالح بن حيّ ذاك الاواه انه قد استصلب منذ زمان ولم يجد من يصلبه يعني لانه يرى الخروج على أهل الجور كراي الحسين بن علي ثم خفيده زيد بن علي ومن تبعهم من الزيدية بل وابن الزبير ومن تابعه من فضلاء الصحابة والتابعين بل طلحة والزبير وعائشة رضي الله عنهم الا أن خطأهم كان واضحا لان امامهم لم يكن يتشبث به الريب ولقد كانوا فتنة لهذه الامة كما قال عمار رضي الله عنه والله انها لزوجعة بنيكم في الدنيا والآخرة ولكن الله ابتلاكم بها ليعلم اياه تطيعون أم هي فرضي الله عنها وعن طلحة والزبير وعن علي وعمار ومن هو من ذلك القبيل كالحسين السبط وزيد بن علي وأبعد الله مروان وابن جرموز وابن ملجم والحجاج وزيد وابن زياد ومن هو من ذلك القبيل أميرهم ومأمورهم

ولعمري لمقاصد أئمة الزيدية في قيامها وسيرها أشبه بالصالحين من السلف لولا دغل من الهوى وغلو فيما يعود على الرياسة وداؤها كمين ما يظهر الا بعد أن يستحكم وبعد الاستحكام لا يمكن علاجه كالكتاب ولقد دخل داؤها في كل ذي مقصد حتى في الوعاظ الذين رأس ما لهم التحذير من الدنيا التي قطبها الرياسة فتيقظ من الاحوال لما ذكرنا وغير ما ذكرنا مما يظلمك عليه كتب الجرح والتعديل وكتب السير والاخبار والحكايات والا تار مع التيقظ في كل باب لزواياه وخباياه وليتهم شفاهم بما في الكتب

أعني المختلفين حتى يختص هذه المفاسد من له اطلاع على الكتب ويسلم من ذلك العامة

ولكن استولى عليهم الشر فصاروا يكررونه على المنابر كل جمعة كانه الذي وصاهم الله بالتذكير به لينفعوا المؤمنين وأمرهم بالسعي اليه فالخارجي يلعن أمير المؤمنين والرافضي يلعن الخلفاء الراشدين والسني يسب الشيعي والشيعي يسب الباغي والجبري وهذه سنة سنوية سنها من سنها في سب علي رضي الله عنه فإلها من شذاعة ما أخزاه، وفضيحة عم بلاها، ولولا ان عمهم الوهن في دينهم لقام أهل كل جامع حين سمعوها والمعجب ممن يحسن الآن لواضعها كأنه يريد أن يشارك فيها لما تأخر عن وقتها فأخزى الله المحابة في الدين، والضنة بالانفس والاموال والبنين، ولقد ضاهت هذه الامة أهل الكتابين في قولهم «وقالت اليهود ليست النصراني على شيء وقالت النصراني ليست اليهود على شيء وهم يتلون الكتاب» وبعضهم يقول في بعض فوق ما ذكرنا والانصاف أن الحق لم يخرج عن أيديهم جميعا والحمد لله فعند كلهم كل الحق وكل قد ابتدع وان اختلف قلة وكثرة وصغرا وكبرا ومن يطلب الحق وقد هياه الله ويسره يعرف هذا من ذلك «فهدي الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم»

ومن مفاسد الخلاف سد باب الجهاد لاعداء الاسلام مع انه فرض كفاية وهو سنام الدين، ولا انقطاع له الى يوم الدين، ولما استحكمت المداوة بين فرق المسلمين تركوا الكفار وصرخواهمهم في حرب بعضهم

بعضا وانما استحکم ذلك من حين استحکم التفرق وصاروا أجنادا مجندة وقد كان في الدولتين حين كان السلطان واحدا جهاد الكفار مستمرا مع عدم استقامة الخلفاء على الحق ولكن كم بين تلك الأحوال وهذه الأحوال لو يستطيع أحدهم اليوم أن يستعين على خصمه من المسلمين بالكفار لفعل^(١) وليتهم تصالحوا على أن يأمن بعضهم بعضا ويشتمل كل منهم بمن يليه من الكفار ويستعين بعضهم ببعض ولكن ذاك لو كان المراد. مطلوب الله منهم ولوا تبعوه لكانت يدهم واحدة كما قدمنا نعم من اتصلت مملكته بالكفار حفظها منهم كحفظه من مخالفه المسلم وهذا نوع من الجهاد ولكن المطلوب صرف هم المسلمين لحرب الكفار والغزو وان لم يخشوم الا من باب حفظ الملك ولكن عداوة في الله ولتكون كلمة الله هي العليا في جميع أرضه وهذا هو الفرض الذي لا يسوغ الاجتماع على تركه

ومن مفاسد الخلاف سد باب التفقه في الدين ومعرفة الكتاب والسنة حتى صار المنشوف لذلك متفقا على جنونه وخذلانه عندهم ويصرحون ان الاجتهاد قد استحال منذ زمان وانما دس لهم الشيطان ذلك لانه لو بقي الباب مفتوحا لوقع لتأخري المجتهدين ان يوافقوا هذا في مسألة وذاك في أخرى ويصير لبعضهم اتباع فينتقض عليهم استقرار المذاهب ويختلط

(١) أنهم قد استطاعوا وفعلوا والاولى ان لا نبيد ذكر ذلك ونحن نسمى في تلافيه

الامر حتى يمود كما كان في وقت الصحابة رضي الله عنهم وهذا يقرر مغزى الشيطان لئنه الله تعالى فدرس لهم ذلك ومن لم يصرح بذلك فعمله عليه تراه يدأب اكثر عمره في العربية واصول الادلة ومعرفة الحديث ثم اذا صار مدرسا متمكنا في تلك الفنون اخذ في كتب التفاريع المدونة من الباب الذي دخله الجاهل بتلك الفنون وكأن الكتاب والسنة مع هذه التفاريع اجنبية لا تتراعى نيرانهما ولو نظر في شيء من الادلة ووقع في نفسه شيء مما ينبغي ان ينظر فيه لما قدر على التطهر بذلك لانهم يقومون عليه ويردون ما جاء به بلسان واحد ويقولون هذا ينقم على الائمة ويخالفهم يرى نفسه خيرا منهم ، واقل احواله معهم ان يسقط جاهه عندهم ويحرموه هذه الارزاق وان كان له ضد منافس قد يسعى به الى الدولة ويقضون فيه على حسب ما يقضي الهوى في القضية . حتى ان السبكي ذكر انه نظر في مسألة السماع فراها حلالا ثم قال الحمد لله الذي جعلنا من مقلدي امام اذا تأقت نفوسنا للنظر في مسألة لم تقع الا على قوله فانظر هذه الكلية التي تدل على عرافة هذا التحرير في الكمال والدين . وكذلك ذكر ان الذين بلغوا درجة الاجتهاد من علماء الشافعية مع عدم المخالفة ليسوا بمقلدة انما وافق اجتهادهم اجتهاده قال ولا يخرجه من ذلك عن الاتساع الى الشافعي فانظر طبقات المذكور ترى فيها العجائب ومن فعل نحو فعله صار وجيها عند أهل ذلك المذهب في حياته وبعد موته وأما من قال أنا اتبع هذه الآية وهذه السنة وان خالفت الامام فذلك المتخبط المدعي الذي لا يرجع الى كلامه رأسا بل ينهى عنه وعن كتبه وهذا في جميع هذه الاحزاب الحزبية فصار الباب مغلقا ، حتى صار المعروف منكرا ، وذكر التعلق بالكتاب والسنة وترك

المذاهب الممهدة كالزندقة عندهم خلا انهم لا يقولون الكتاب والسنة هو الضلال خشية ان يكون كفر بواحا ولكن يقولون قد انسد باب معرفتهما وما عرفوا انه اذا انسد باب معرفتهما فقد سقطت حجتهما فوجودهما وعدمهما على السواء ولكنهم لا يمتأون بهذا ويقولون قد اخذنا عنهما الاثمة وفعلوا ما يجب فالحجة اليوم كلامهم لا غير وصارت تلاوة الكتاب مجرد تعبد والحذر أن يتدبره التالي فيخالف الاثمة فيفضل وكذلك السنة الا ان قراءتها بركة وربما يحصل لهم بذلك مراتب دنيوية ووجهه في الناس والا كان فعلهم مجرد عبث

وهذا الذي وصفناه من يقن ولم يعرف حال الناس ما يسوغ له ان يقع هذا أبدا ومن عرفهم علمه ضرورة فذكرنا لنحو هذا مجرد انكار فمن يجمله لا يصدقه في علماء الاسلام الذين طبقوا الارض ومن يعرفه يقول وما ثمرة هذا الهذيان وهيئات ليس الشأن في معرفة ذلك من احوالهم انما الشأن في السلامة من الوقوع معهم فاننا رأينا الفضلاء فعلوا كما ذكره صاحب كلیلة ودمنة من شأن السلطان ووزيره في شرب الماء فهذا هو سد باب التفقه في دين الله لان دين الله الكتاب والسنة والفقهاء انما هو من عرفهما واما معرفة هذه التفاريح فمجرد استغناء عن عين الحكيم فالسمي بالمفتي والحراث والسوقة سواء اذ أولئك لا يخلون من أحكام قد قلدوا فيها فما زاد عليهم هذا المفتي الا بكثرة الصور التي جمعها وليست من الفقه في كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم في شيء الا تراه معترفا انه لا يقدر على معرفة النسبة بين ما عنده وبين الكتاب والسنة

واحب مما ذكر انهم جروا على هذا النمط فيما بين المتقدم والمتأخر

فيعتبرون التأخر ويطرحون المتقدم عصرًا فعصرًا إلى يومنا هذا مثلاً لو قال المنتسب إلى الشافعي من الطلبة قال الشافعي لسخروا منه وقالوا يرى نفسه أهلاً لمعرفة قول الشافعي^(١) بل لو قال قال الرافعي وإنما المصربة منهم اليوم مقصودون على الرمي يقولون لا يجوز الافتاء بغير قوله ويقولون اخذ علينا العهد بذلك لا ندرى أي الأباليس اخذ عليهم ذلك لكننا سمعنا ذلك منهم وأهل مكة يقولون لا نعدل بقول ابن حجر الهيثمي فصار شأن العلماء المتقدمين وكتبهم كشأن الكتاب والسنة ولذا ترى تلك الكتب مهجورة لقد وجدت في باب السلام أربعة عشر مجلدة عرضها صاحبها ثمن مجلدة صغيرة من المحظية مع أن في تلك مثل العزيز شرح الوجيز ثم لم تنفق وأرجعها الدلال لصاحبها وهذا في الشافعية أكد منه في غيرهم وكل قد فعله حتى سمعنا من بعض الطلبة أنه لا يجوز العمل على قول المتقدم لأن التأخر قد ميز الصواب من الخطأ

ونقول لهم لو خلقكم الله سبحانه في العصر المتقدم عليكم وأنتم على الحال الذي أنتم عليه الآن كانت حجة الله عليكم قائمة عليكم؛ فلا تراءى يمجئون إلا بنم فنقول ننقل معكم إلى العصر الذي قبله كذلك حتى نبليهم إلى عصر الصحابة ثم إلى عصر النبي صلى الله عليه وآله وسلم فيعترفون بالحق ويصرون إلى ذلك الحال المؤلف بمجرد الهوى وكأنهم لم يسمعوا كأنك

(١) طبع في هذه الأيام كتاب (الام) للإمام الشافعي وبها مشه رسالته في الأصول ومختصر المزني فقال بعض علماء الشافعية في مصر والحجاز إن طبع هذا الكتاب مفسد للمذهب وفيه ضرر عظيم وهم يبهون عنه ويتأون عنه! افرحم الله المصنف وكل عالم مستقل أم مصححه

لم يقل، ونقول لهم هل المتأخر أفضل من المتقدم حتى رجعت اتباعه؟ فيقولون بل المتقدم أفضل فنقول فقد عدتم عن الافضل وقد يقول أحدكم انما هو استقصار لنظرنا عن معرفة قول الاول فنقول لا فرق بين كتاب وكتاب وليس من اللازم ان المتأخر أجلى بيانا وأوضح عبارة وبرهانا بل لا يزالون مختلفين وكلام الله ورسوله أصح وأوضح، وأجل وأجلى وأشرح، وإذا بلغ عجزكم الى ما ذكرتم قلنا يا أغبا الناس وأدناهم، ثم لانسلم لكم معرفة كلام احدث المصنفين، ولا كلام اشيا حكم المدرسين، على قدر ما عترقتم به على قهوسكم من سوء الحال، وسقوط الشأن وضيق المجال، فاتقوا الله في هذه الصحف والاقلام، والمساجد التي صدعتموها بالخصام، ولكم بياقل أسوة في شعره، فلقد كان اعرف منكم لقدره، حيث يقول مترجما عن عنده

يلومون في حجة باقلا وللصت أجدر بالاموق

خروج اللسان ومد البنان أحب الينا من المنطق

وهذا باعتبار شبيه قول الامامية غير المعصوم يجوز عليه الخطأ قلت لبعضهم فهل المعصوم حاضر أبدا عند المكاف لكلاما عرض عليه كي يصونه عن الخطأ؟ قال لا بل لا بد من واسطة غير معصوم قلت فاذا ذلك مسلم والمعصوم موجود هو النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولم يدل هذا الدليل مع تسليمه الا على معصوم واحد لا على ثلاثة عشر معصوما فانقطع ويناسب هذا المحل قولي

برئت من التمدد طول عمري وآثرت الكتاب على الصحاب

ولي في سنة المختار صلي عليه الله ما يشفي التهاوي

ومالي والتمذهب وهو شيء
وأما من يريد الحق صرفاً
ويرجو حسن عقباه إذا ما
وفيه همه عاقت وتناقت
وقد رزق الحياء فلا يسوي
فلا والله لا يرضى صنيعة
لئن أبقي الآله لهم صواباً
رضيت لهم من الوجه الذي لم
وأثري من سوى هذا فإني
لعمري إنما حاولت أمراً
ولكن حبهم حلوى هواهم
فلم تر من يسدد سهمه في
وغاية أمرهم لفظ وبهت
يقولون ادعى أمراً عظيماً
وقالوا ليس يعرف من إمام
لئن كنتم غلوتم في إمام
تبرضتم ثماداً ثم قلتم
وقلتم قد حجيتم أن تنالوا
فمن ذا بالفلاح أحق منا
وقلنا حجة الرحمن فينا
ولو لم يخلق النعمان أو من

يروح لدى المماري والمحايي
ويوجل قلبه ذكر العقاب
تميزت المنازل في الشواب
سقوط الشأن أو حسن المآب
ربب العالمين بني التراب
أباه كل من تحت السحاب
لقد ضلوا كثيراً عن صواب
يخلّ من الشريعة بالنصاب
أرى انصافهم شيب الغراب
بعيداً عن شكوك وارتباب
إذا قمم الإصابة طعم صاب
خيال الحق في رجم الجواب
ورفض للمروءة والعقاب
يكاد لديهم يدعى بصايي
مقاماً وهو للانصاف آبي
وما هبتم مفارقة الكتاب
تجنب وارد البحر العباب
بدون إمامكم فهم الخطاب
ولم يُردون فهم من حجاب
إلى يوم القيامة والحساب
يضاهيه من العلماء النجاب

ولكن ذا الكتاب وذا حديث م النبي وذا اللسان بلا استراب
ويستفتي الذي قصرت يدها بغير تحزب وبلا انتصاب
كاعراب زمان الصعب كانوا واعلام سقوا صفو الشراب
ومن مفسد الخلاف ترك الجمعة والجماعة وهما من شعار الاسلام
أما الجمعة فللكثرة التحكم في شرائطها وانما هي صلاة من الصلوات أقرب
ما يشترط فيها اتحاد الجماعة لانها شرعت لاجتماع المسلمين في هذا اليوم
وكانوا يعطون مساجد الجماعات لها وهذا أمر فوض في مصر اليوم
يصلون في المساجد بلا تعيد بقيد حتى أن الشافعية يصلون الجمعة ثم يصلون
الظهر على الاطلاق ورأت مصر يا في مكة فرغ من الجمعة ثم قام فصلي
الظهر فقلت ما هذا فقال أنا شافعي مذهبا نصلي الجمعة ثم نصلي الظهر
فقلت لعل ذلك في مصر اتمدد الجمع على غير شرط التمدد وهاهنا ليس الا
جمعة واحدة فاستفاق فليت شعري لم لم يصلوا الجمعة في مكة أربع مرات
كسائر الصلوات نظرا الى أساليبهم المحترمة ؟ ولعل ذلك يكون بعد أن
تمادى زول عيسى عليه الصلاة والسلام فتساهلوا في هذا الامر الواضح
وحافظوا على ما ليس كذلك كاشتراط إمام عادل كزعم بعضهم أعني
السلطان أو اشتراطه ولو جائرا أو اشتراط أربعين أو مصر جامع أو نحو
ذلك مما اتفق وقوعه في زمنه صلى الله عليه وآله وسلم من دون دليل
على الاشتراط وهذه أمور مطولة في الفروع والمقصود أن الخلاف هو
الذي عطل الجمعة ولم يكن ذلك في عصر الصحابة رضي الله عنهم ولقد
صلوا خلف الحجاج والله در عثمان رضي الله عنه وأرضاه وقد قيل له
أنت إمامنا ويصلي للناس اليوم امام بدعة؟ يعني ايام حصره فقل رضي

الله عنه خيار أعمالهم الصلاة ان لم يقتدوا بهم فيها فبهم يقتدون؟ أو كما قال رضي الله عنه

ولقد غلت الزيدية حتى حرموا حضور صلاة الجمعة في بلد السلطان الذي ليس على شرطهم وقالوا لا تصح الصلاة ويعيد الظهر بل قال قائلهم وينتقض وضوء الخطيب للمعصية لأن بعض المعاصي عندهم ينتقض الوضوء وما شئت من غلو وكذا اشتراط الاربعين عند الشافعية وتراهم في البلدان الصغار يعدون الجماعة كما يعد الغنم شيء لم يؤنس في السلف ولا متشبهت الا آثار ضعيفة وترك الجماعة لذلك في خير المجامع الكبار ولم يكن شيء مما تشبهوا به يصلح لتخصيص كتاب الله تعالى وأعجب منه اشتراط المسجد مطلقا أو المسقف كقول المالكية وسائر شرائعها مما ينبئك ويلزمك ان كنت ذا همة أن لا تميل بكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وآله وسلم

ومما يصلح مقصدا للمتمكن أن يجمع ما وضع أنه بدعة في الفروع في كل فرقة فينجي من ذلك التصنيف الكثير وما باب من أبواب الفقه الا قد تعصبوا فيه أو لم يتعصبوا لكن بنوا على أصل منهار ثم فرعوا فروعاً وطال الدليل الى أن تصير تلك الفروع سيما الأبعد الانزل في عداد الأجنبية ثم لم يلتفتوا الى النظر في الاصل المبني عليه فانه لو كان صحيحاً لما أدى الى الامور المستشفة لكن يصممون الى أن يخرج أحدهم عن الجماعة ويخرج خصمه في الباب الآخر تحقيقاً لشر الخلاف واظهاراً العظيم المفاصد فيما نهى الله سبحانه عنه ويراهامسألة فرعية سهلة ويقولون مسائل الاجتهاد أمرها هين انما الشأن في العقائد وهذا من اصطلاحاتهم

وربما تكون تلك العقيدة التي رفعوا شأنها ليست من الدين لا اثباتا ولا نفيا ولا يظهر لها مفسدة وتلك الفرعية السهلة قد صارت مفسدتها من أعظم المفاسد وهاك مثالا من ذلك

فما استعظموه من العقائد أن الانسان اذا أراد أن يكلم زيدا وجد لنفسه حالة لم تكن قبل ارادة التكلم ولا بعدها وهذا القدر متفق عليه فقالت الاشاعرة هذه حالة مستقلة فينا وهي في الباري صفة مستقلة كذلك ونسبها الكلام ثم نعبّر عنها بالالفاظ وقالت المعزلة الذي يجده الانسان انما يرجع الى علمه بمعنى ما سيكلم به زيدا وترتيب اللفظ الدال عليه مع علمه بالقدرة على ذلك وارادة التكليم فليس ما يجده بصفة مستقلة ومدلول كلم وتكلم في اللغة فمل الكلام والتكلم وهو اللفظ فقط واطلاقه على ما في النفس مجاز فقط كسائر الملكات فلا صفة للبارئ تعالى نفسية تسمى كلاما انما كلامه فعله فمعنى تكلم خلق الكلام في جسم من الاجسام وانما قالوا في جسم لان الكلام عرض لا بد له من محل والبارئ تعالى ليس محلا للاعراض فتعين اشتراط المحل عندم والكلام على هذه الصفة في الباري تعالى وغيره من فضول الكلام ومعنى تكلم في اللغة معروف فلنقتصر عليه لا سيما في حق الباري تعالى ونقول تكلم حقيقة لغوية ولم يتكلم النبي صلى الله عليه وآله وسلم على غير هذا فانظر هذا الذي طبق الاقطار هل هو من الدين في شيء ان كنت ممن جعله الله أهلا لذلك ومثال ما استصغر في الفروع ما فعله الزيدية في عصرنا هذا ولم

يكن في أوائلهم وهو تحريم الفاطميات على من ليس بفاطمي وجهه
القول في الرياسة ولا ينبغي أن يذكر ما تشبهوا به فإما هو كذب ومخرقة
مثل ما يروى من الأحاديث الجمة في تزويج فاطمة رضي الله عنها وأحوالها
من الموضوعات المعلومة رفع الله شأنها بما أغناها به من الاختصاصات عن
تلك الهنات التي جاؤا بها قالوا فيلحق بها بناتها وعلى قود كلامهم هذا
كانت بناتها ممنوعات الأزواج شرعا لانه لم يكن حينئذ الا في اخوتهن
كما في بنات آدم الا أن بنات آدم جعل الله لهن مخرجا وهؤلاء لا يخرج
لهن عند الزيدية وقال امام المصير هذا حفظه الله تعالى وهو ذو المشاركة
القوية في العلوم والذهن السيال والتأله والتميز والمقاصد الحسنة والوقوف
عند الحق بجهده وكان في أول أمره فيما بلغنا لا يبعأ بهذه المقالة ثم خلا
فيها وجاوز حتى روى لي أحد كتابه انه بلغ الى ان قال من خالف هذا
فقد كفر قال ذلك الكاتب مؤكداً بالكاف والفاء والراء ولما سئل عن الدليل
قال نحن نعتبر الكفاءة وللأعلى في سائر الناس اسقاط حقه فيها واما في
الفاطميات فالحق لله ليس لاحد أن يستقطه فقوله الحق لله هو معنى دعواه
ان الله حرمه فجعل الدعوى دليلاً وهكذا من سلك متن عمياء، وخبط
خبط عشواء، وقد استدل بعضهم بانه قد صار نكاح الفاطمية بمن ليس
بفاطمي بحسب العرف الطارئ كالهتك لحرمة أهل البيت والوضع من
شأنهم فلا يجوز فعله. والجواب أيدي هذا على أهل الارض جميعاً فهذا
مقابل للضرورة والتطبيق منذ عصر الصحابة الى الآن على الزوجين في
جميع الارض حتى رأينا وضعاء يرتفع عنهم آحاد الناس يتزوجون بالفاطمية

لمعارض فقر ونحو ذلك ولم يقع استنكار وان أردتم في بعتكم هذه من جبال
اليمن خاصة فاما علماء الدين فليس عندهم الا اتباع الدليل ولا يستنكرون
الا مخالفته كما قال الامام المهدي وقد يقال ان هذا القول قريب من خلاف
الاجماع وزيادة لفظ قريب قريب وأما العامة أتباع كل ناعق فانهم نشأوا
في منع الدولة لذلك ودعوى تحريره وتهويله فظنوه كذلك فان المسألة دولية
لادلية ونظيرها واختها ما فعلها مخالفكم من حصر الحق على الاربعة
المذاهب عندهم حتى صار الزيدي عندهم خارجا أي عن الحق بهذا يسمونه في
غير بلدكم ولا يشكون ان التمدد للزيدية انسلاخ من الدين حتى صار ذلك
في فقهاهم ومصنفهم بالطريق المذكور لا بدليل دلهم عليه، ولا شبهة قادتهم
اليه، وللمسألتين نظائر كثيرة وقد قال الامام احمد بن سليمان في كتابه
الحكمة الدرية وان كان ينبغي تنزيهه عن نسبة هذا الكتاب اليه لما فيه
من التهاوت والاباطيل وان كان يشهد لبعض ابحاثه بعض ابحاث حقائق
المعرفة مع صحة نسبتها اليه فقال اعتبار العامة لا يلتفت اليه فانهم اعتبروا
في الرسول ان لا يأكل الطعام ولا يمشي في الاسواق ولم يلتفت الشرع
الى ذلك أو كما قال يريد ان اعتبارهم معلوم إلغاؤه شرطا فلا يجوز اعتباره
في أي الموارد فليس بمنزلة المصالح المرسلة بل مما علم إلغاؤه وفي اعتبارات
العوام في كل بلدة ما يصادم الشريعة فاعتباركم هذا أحد ما يصادم الاجماع
وغيره من العمومات والادلة المطلقة عن قيدكم والله يقول الحق وهو
يهدي السبيل

والمراد الآن ذكر مفسدة هذه المسألة السهلة فالاول ان النبي صلى الله
عليه وآله وسلم رغب في نسبه وسببه فقال « كل نسب وسبب ينقطع

الانسي وسبي ، فهذا ما يحمل الصلحاء على المنافسة على سببه صلى الله عليه وآله وسلم ويزيد الفاطميات حظوة ولو لم يكن من مطالب الرجال كالمجوز والشوها ، ثم صرن الآن في اليمن يشيب أكثرهن بلا زوج وتفسد من تفسد ويتفرع على فساد من تفسد منهم مفسد آخر لان الرفيع يحاذر من^(١) لا يحاذره الوضع فيقتحم في تستيره نفسه كل هول وقد علم ان النساء أكثر من الرجال وسببا وهو خصيصة آخر الزمان فن أين لنا فاطميون يقيمون بهم وليتهم مع هذا حملتهم النخوة والحمية على القيام بهم وإيثارهم ولكن يعدلون الى ما يقضي به هواهم من بنات السوق والحش فترى الفاطميات اليوم مع أكثرهن في اليمن متجربات لهذه المظلمة مع ما علم من الأمر الشرعي من المسارعة الى التزويج مع وجود من يرضي شرعا « إلا تفعلوه تكن في الأرض فتنه وفساد كبير » لقد كان والله أخبرني بعض الحجاج رجل صالح عدل انه وصل الى (البحرية) فرأته امرأة ذات حشم وابهة فارادت الزواج به فطمعت فيه لكونه غريبا يخفى نسبه فقالت أنت شريف وقل وكررت عليه وهو يقول لا فرجمت بتهل الى الله سبحانه وتعالى نقول فعل الله بك يا مؤيد وفعل تربد الامام المؤيد محمد بن القاسم لانه كان شديدا في نحو هذا وابن سعد الدين المذكور من تلامذته ووزيره فيالها من رحم قطعوها ، وضيعة الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أزلقوها ، وما احسن ما قيل في القلو ما جاوز حده ، جانس ضده ، وانما خصصنا المثال بهذه المسألة لانها حديثة السن ربما لم تسمع بها أهل المذاهب أو غالبهم وكان ولادتها فيما اظن وقت احمد بن سليمان وايام المنصور

واستحكمت قوتها في زمن صلاح بن علي ووقع بسببها ما وقع وأما الهادي وغيره فما نقلوا عنهم الا نقيض ذلك

ومما فرعوا عليها من الافتراء ان عمر رضي الله عنه اغتصب أم كلثوم بنت علي بدون رضا علي رضي الله عنه وتهدد حتى تلافى ذلك العباس وعقد له وقال بعضهم لم يدخل بها عمر قالوا ذلك لما رأوا فعل علي يهد بدعتهم هذه وكان يلزمهم ان الزنا يجوز بالا كراه وصادق الله امير المؤمنين وبني هاشم والمهاجرين والانصار وسائر المسلمين اجمعين لقد بلغوا من حطه وحطهم الى حد لم يبلغ اليه اذ ذال العرب واذ لهم وأقلمهم وهذا من اعظم مطالب ابليس ففس لهم هذا السم في حلوى تلك الالهواء وكفى بالذهب شناعة ان يشهدوا على انتمهم بانهم فعلوا هذا المنكر العظيم في زعمهم : علي والحسن والحسين وجميع اهل البيت كما ذلك في السير جيمها في كتب هؤلاء القالين فضلا عن غيرهم ولم يسمع بخلاف الامن المذكورين ونوادير بعدهم وليت شعري كيف يتصور دعوى الاجماع ان لم يكن في هذه المسألة التي طبقت أمة محمد صلى الله عليه وآله وسلم على العمل بها من غير نكير وكان ينبغي ان يحرموا ذات الدين المتين لمن ليس يدانيها من المسلمين فان هذا في العرف العام شنيع فخلا اقتضى التحريم فان الله تعالى يقول «ان اكرمكم عند الله اتقاكم» فهل يترك هذا الفضل الذي ترى وتعتبر الانساب الذي لم يعتبرها الله ورسوله بل نزلت هذه الآية لردّها فكانهم اجابوها بهذه المقالة. حكى نشوان في بعض رسائله مناظرة بين بعض الزيدية والامام احمد بن سليمان أو بعض شيعته في هذه المسألة وان الشريف قال لعك تزوج بشريفة فقال قد فعلت قال ممن قال من الذين قال الله فيهم «ان

الدين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك هم خير البرية » فهل فوق هذا ؟
 ومرادنا من ذكر هذا انكار المنكر لا منازعة الدولة في عملهم فانما هذا
 مستلزم من تلك المسالك وما أردنا الا ضرب المثل ولا قيد للباطل ولا
 نهاية له ولا ينبغي منه الا الوقوف على الحدود الشرعية ولو انصفوا
 لما اختلفوا والله المستعان وقد بلغ غلو بني اسرائيل في رفعهم لنفوسهم
 الى انهم حصروا النبوة عليهم فأدركوا كل الشقاء « يا أهل الكتاب
 لا تغلوا في دينكم غير الحق »

ومنها ان بعض أئمتهم استولى على بلد امام معارض له فاجتمع مع
 علماء دوائه وحكموا ببطلان عقد الامام المغلوب على زوجته لان شهود
 العقد فسقة لبغيتهم على الامام أو لغير ذلك ثم تزوج زوجته تلك فانظر
 كيف تلوح دسيسة الهوى ولو كان ما زعموه صحيحا لم يكن من المروءة
 ما ذكر مع ان هذين الامامين في ظاهر أمرهما من خيار أئمتهم فلو كان
 الفرض صلاح العامة لم يجترئ على هذه الخسة التي يتنزه عنها أهل
 الخلافة وكان يلزم أن يسوغ هذا لسائر المختلفين في شرائط النكاح.
 ونحو هذا ما حكى لي بعضهم أن بعض أئمتهم عارضه آخر فاجتمع علماء
 أحدهما ونصب حاكمه عن الامام الآخر وكيلا يحاكم هذا الامام الحاضر
 ففعلوا الغائب لان حكم الحاكم يقطع الخلاف وهذا غريب عجيب مع ان
 الحاكم عندهم يحتاج الاستناد الى امام حي صحيح الامامة وإلا لم ينفذ حكمه
 فكيف أمكن هنا وقولهم الامام يقطع الخلاف قد حققنا معناه فيما يأتي
 لكنهم صاروا يضعونها في غير موضعها كحكمه أن أول الشهر الممين يوم
 كذا ورأينا ذلك لغيرهم كالشافعية ولا أدري ما نسبة القاضي الى ثبوت

الشهر وعدمه ومن الخصمان اللذان بنى بمضهما على بعض ومن غريب هذا الباب ما حكى لي انه اتفق في مكة انه لم ير الهلال الا عدد يسير مع الصحو وليس ذلك من مذهب الحنفية فقالوا كيف المبل على اجتماع الناس فقالوا يتنازع خصمان في حق لاحدهما مؤقت بأول الشهر فاذا حكم القاضي بأن اليوم المعين أول الشهر نظراً لحق ذلك الرجل لانها صورة متفق عليها ولزم ثبوت الشهر بالنسبة الى سائر الناس

وأكثر تفريع متأخري المذاهب يطول فيه نحو ما ذكرنا فان خلق الله خلقا يعرف النسبة بينها وبين الكتاب والسنة ويجترئ على مخالفة ما ألفه فالله على كل شيء قدير فملك أيها الناظر ألا تصني الى قولهم المبرة بالعقائد أما الفروع فأمرها سهل ولكن تعلم ان الخلاف كله شر وتزن نفسك بميزان الصحابة رضي الله عنهم والذي يعلم السهل من الحزن هو الذي شرع الشرائع ووصى بترك الاختلاف في الدين ومسمى الدين لا يخص عقائدهم هذه وتسميتهم الاصول والفروع والعقائد مجرد اصطلاح يتوصل به الى كيفية الاستدلال لا الى الاغراء على الخلاف وتهوين أمره وانظر تحاميمهم أن يصلي بعضهم خائف بعض مع تصریحهم أو الاكثر بصحة الصلاة خلف المخالف ومن لم يرز ذلك فالعليل قائم عليه لو لم يكن الا تطبيق السلف قبل ولادة هذه البدعة مع شيوع اختلافهم على انا رأيناهم يصلون ولا يتحامون الصلاة خلف المخالف الا لهوى يلوح على أحدهم في بعض الحالات فان اقتضى الحال خلاف ذلك صلى على قدر ما يقضي الهوى في القضية

ولقد كبرت بدعة اختراعها في المسجد الحرام الذي جملة اقبل الناس

سواء الماكف فيه والباد فشنلوا بقما منه بحجارة عمرها سموها المقامات
ثم فرقوا جماعة المسلمين يصلون فيها أربع صلوات هذا ينتظر أن يفرغ
هذا ثم يصلي وقد لا ينتظر فيجمع صلوات في وقت واحد فجمع
هذا مفسد بين التفريق بين المسلمين وحصر المذاهب على الاربعة بل
ولزوم أن يتمذهب المسلم لاحد حتى لو قال القائل است من أحد
المذاهب الاربعة لوجب أن يكون رافضيا لانه لم يبق في الدنيا الا الرافضي
وينشأ النار من العامة بل المتفقهة وهو يعتقد أنه لا بد من الكون
على أحد المذاهب والا لا يتم الاسلام للانسان ومثل هذا الكلام منا
على جهة التوجع والا فهذا من وصف الواضحات وطلب المحالات
« ولكن معذرة الى ربكم ولعلمهم يتقون » ولو نفس واحدة من المسلمين
تنبه بهذا الكلام وتعلم انه بقي افراد من غرباء الدين وما زلت انظر
بمثل هذا وأتشرعنى أن ينهيني الله سبحانه من شر هذه الاهواء
وبحشرني منق منها فن لم يقدر على ازالة الباطل بيده فبلسانه ولا يخلو
نواذر من المسلمين من انكار هذه الاشياء بقلوبهم الذي هو أضعف
الايمان ونحن بتأييد الله اجترأنا باللسان في المواطن القابلة قابضين على
الجر فالنصح يلوم ، والمنافس يحكم بالسخط والجنون ، الى غير ذلك
وقد افتتحنا خطبة هذه الابحاث بهذا المعنى وما نزال ننبه على ذلك حتى
يستهمج الناظر فيقول هذا يدل على فساد دينه أو على نوكة وعنجهيته
وعذرنا ما ذكرنا التحدث بنعمة الله سبحانه فما رى نعمة بعد الاسلام
أعظم من هذه

ولقد عرفت هذا من نفسي منذ سمعت بالخلاف وأول ما طلبت

في بلدي سمعت في أول الازهار من فقه الزيدية قوله التقليد في المسائل الفرعية جائز فقلت للشيخ فهل التقليد جائز في أن التقليد جائز فقل من فهم ذلك ثم لما لم أجد شفاء عظم ذلك عليّ وقلت وما الثمرة في تقويت العمر فيما لا أعلم انه جائز أو ليس بجائز ثم لما ذكروا هل كل مجتهد مصيب أو ليس بمصيب ، زادني ذلك بلاء وصرت لغبوتي استهدي عميانا هناك ثم سمعت ورأيت في كتب الكلام أنها مبنية على الاستدلال وانه لا سلامة لدين الانسان ولا كمال بدون معرفتها فضيت عمرآ في ذلك وطالمت كل ما وقفت عليه من كلام الناس كائنا من كان والله تعالى يثبتني في مزالي الاهوى ، وبأخذ بناصيتي وله الحمد الى ما هو أقرب للتقوى ، ومما قلت في ترك المذهب

ألم تعلم اني تركت المذهب	وجانبت ان أعزى اليهم وأنسبا
فلا شافني لا مالكي لا حنبلي	ولا حنفي دع عنك ما كان أغربا
فكروا على علم لدى قولهم الا	تراه فريدا حائرا قد تذبذبا
لقد زادني ذاك اغتباطا لا أني	أرى رجلا في دينه قد تصلبا
وعوفي من داء أضرب عن ترى	رعايات أسلاف هوى وتمصبا
ومن محب حظر المطاوه واسم	لقد قرأوا والله أعطى ورغبا
هم قصروا الفتيا على بعض من مضى	بلا ثبت غير التعصب فأعجبا
وقالوا كتاب الله والسنة التي	أنا بها من عنده الشأن والنبا
وجودها أو يمدان على سوا	خافيهما يا طالبا وتنكبا
فقول الامام اليوم حجة ربنا	وليس سواه فاعبدن وقربا

وان تل قرآنا فهذا تعبد
وسلسل حديثا ان تشا فلربما
وهيات كم من عالم متبحر
الم ترم وضع المقامات قررروا
وهل من شنيع فوق احداث بدعة
عذيري لقد جاؤا بأعظم فرية
رياسات دينارأس كل خطيئة
وليس بها تهوين شأن أئمة
ولكنهم ليسوا بأفضل من مضى
وقد نقلت اقوالهم واختلافهم
وما قيل بكري ولا عمري ولا
ولا علوي زيدي أبي وعاشي
ومن قال هذا جا اتفاقا لهؤلاء
فدع قصر فضل الله جهلا عليهم
وقلد عليا أو شريحا ومالكا
وان كنت تدري مايقولون فانظرون
كذلك قول المصطفى فقلقه
لعمري هما أولى وأدنى تناولا
على انهم قد ذللوا كل صعبة
فأضحت افانين العلوم وقد دنت

وذر لا تدبر ما أراد فتعطبا
تنال به عيشا هنيئا ومنصبا
مضى راضيا هذا الصنيع مقربا
وضلوا على التفريق فعلا محبا
لدى البيت لا نكر هناك ولا إيا
وعذرم ان كنت ندسا مجربا
فيارب كن لي منجيا وعجبا
قد أفلح مولام وماضل مذهبا
فصحب النبي كانوا الى الحق اقربا
وما حادث^(١) الا اتى عنهم نبا
معاذى وعثماني ومسمودي اطلبا
كذلك ابن عباسي وقد سلوا الظبا^(٢)
فقل ذاعمي عن قصدنا فتطنبا^(٣)
ولا تغل فيهم واتركن التحزبا
أو الشافعي أو آخرا قد تعقبا
تجد مايقول الله اجلى واطيبا
بقلب سليم لم يكن قد تقلبا
ولكن ان قد اضر الشيخ والابا
وكل لفن قد اجاد واطنبا
مذلة فاشكر لمولاك ما حبا

(١) وفي نسخة حدث (٢) وفي نسخة وقد شاقف الصبا (٣) وفي نسخة فتطنبا

ولا تكفر النما بقولك انه غدا الدين وعراواتني الحق كالمها
ولا عار ان لم تخترع لك مذهبا ودر حيثما دار الدليل لتجتبا
بلا فئة تأوي اليها ومركز سوى الحق من أدلى به قلت مرحبا
ومن مفاسد الخلاف بل أعظم مفاسده وأصلها هذه البدع فاتهم
لو تحاموا الخلاف وخاف الشارد عن الجماعة شروده لبقوا على السنة ولم
تتم البدع والله اصحاب الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ما كان أشد حذرهم
من الابتداع كيفما كان لا يبالون بما يتخيله المتخيل من الخير فيه . اخرج
الطبراني بسنده عن قيس بن ابي حازم قال ذكر لابن مسعود قاص يحاسب
بالليل يقول للناس قواوا كذا وقولوا كذا قال فاذا رأيتموه فاخبروني قال
فاخبروه فجاء عبدالله متنعما فقال من عرفني فقد عرفني ومن لم يعرفني فأنا
عبدالله بن مسعود تعلمون انكم لا هدى من محمد صلى الله عليه وآله وسلم
واصحابه أولانكم متعلقون بذهب ضلالة وفي رواية لقد جئتم ببدعة ظلما
أو لقد فضلتهم اصحاب النبي محمد صلى الله عليه وسلم علما والله در ابن مسعود
لقد سير كلمة هي سيف قاطع وبرهان ساطع على كل مبتدع مدل بانه انما
جاء بالخير مع ان اسلوبه لم يكن في محمد صلى الله عليه وسلم واصحابه وقال
رضي الله عنه من كان مستنأ فليستن بمن قد مات فان الحي لا تؤمن عليه
الفتنة اولئك اصحاب محمد صلى الله عليه وآله وسلم كانوا افضل هذه الامة
أبرها قلوبا واعمقها علما واقبلها تكلفا اختارهم الله تعالى لصحبة نبيه صلى الله
عليه وسلم ولا إقامة دينه فاعرفوا لهم فضاهم، واتبعوهم على أثرهم، وتمسكوا
بما استطعتم من اخلاقهم وسيرهم، فاتهم كانوا على الهدى المستقيم، وقال
عمر رضي الله عنه تركتم على الواضحة ليلها كنهارها كونوا على دين

الاعراب والغلطان في الكتاب ولله عمر وفراسته وبيانه لقد ابان أمرين احدهما ان الدين قد كل فصارت طريق الحق ليها كنفها فلا يعبدل عنها الا من استبدل بها بغيا وتبها والثاني ان السلامة من الضلال في البقاء على ظاهر الامر الذي عليه الصبيان في الكتاب والاعراب وترك التعمق الذي جاء بالزيادة والنقصان في الدين وقد قال صلى الله عليه وسلم «من احدث في امرنا هذا ما ليس منه فهو رد» وقال «من فارق الجماعة شبرا فقد خلع ربة الاسلام من عنقه» والمبتدع مفارق الجماعة الباقيين على السنة

واخرج البخاري عن علي رضي الله عنه انه قال افضوا كما كنتم تقضون فاني اكره الخلاف حتى يكون الناس جماعة أو أموت كما مات أصحابي قال وكان ابن سيرين يرى عامة ما يرون عن علي رضي الله عنه كذبا وصدق ابن سيرين رحمه الله فان كل قلب سليم، وعقل غير زائغ عن الطريق القويم، واب تدرب في مقاصد سالكي الصراط المستقيم، يشهد بكذب كثير مما في نهج البلاغة الذي صار عند الشيعة عدل كتاب الله بمجرد الهوى الذي اصاب كل عرق منهم ومفصل، وليتهم سلكوا مسلك جلا ميد الناس، وأوصلوا ذلك الى علي برواية يسوغ عند الناس، وجادلوا عن رواياتها ولكن لم يبلغوا بها مصنفها حتى لقد سألت في الزيدية امامهم الاعظم وغيره فلم يبلغوا بها الرضي الرافضي ولو بلغوه لم ينفعهم فان مذهب الامامية تكفير من لم يكن على مذهبهم كفرا صريحا لا تأويلا قالوا لأن الامة انكرت ما علم من الدين ضرورة من النص على علي وعلى أئمتهم والزيدية عندهم من جملة الكفار والزيدية تزعم ان تسمية الامامية بالرافضة بسبب انهم طلبوا من زيد بن علي رضي الله عنه أن يتبرأ من أبي بكر وعمر فرفع

من شأنهما وقال نبرأ ممن تبرأ منهما فقالوا رفضناك يعنون لست بإمامنا ولا نخرج معك فقال أنتم الرافضة وروى الحديث النبوي في الرافضة وقد قدمناه وهو الذي روى الهادي أو قريب منه فكيف يعتمدون الرضي الامامي الرافضي وأثمهم منذ زيد بن علي الى يومنا هذا تزعم الرافضة دعاء الكفر وشرار الخلق نعوذ بالله من الضلال والهوى

وما كان علي رضي الله عنه وأرضاه الا امام هدى ولكنه ابتلي وابتلي به ومضي لسبيله حميداً وهلك به من هلك هذا يفلو في حبه أو دعوى حبه لغرض له أعظمهم ضلالا من رفعه على الانبياء أو زاد على ذلك وادناهم من لم يرض له بما رضي لنفسه لتقديم اخوانه واخذائه عليه في الامارة رضي الله عنهم أجمعين وآخر يحط من قدره الرفيع أبعدهم ضلالا الخوارج الذين يلعنونه على المنابر وبرضون على ابن ملجم شقي هذه الامة وكذلك الرواية وقد قطع الله دابرهم وأقربهم ضلالا الذين خطأوه في حرب الناكبين والله سبحانه وتعالى يقول «فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى أمر الله» فان لم تصدق هذه في أمير المؤمنين ففي من تصدق مع انهم بغوا بغيا محققا بعد استقرار الامر له ولا عذر لهم ولا شبهة الا الطاب بدم عثمان وقد أجاب رضي الله بما هو جواب الشريعة فقال يحضر وارث عثمان ويدعي من شاء وأحكم بينهم بكتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم أو كما قال فان تصح هذه الرواية والا فهي معلومة من حاله بل من حال من هو أدنى الناس من المتمسكين بالشريعة واما انه يقطع قطيما من غوغاء المسلمين الذين اجتمعوا على عثمان خمس مئة واكثر بل قيل انهم يبلغون نحو عشرة آلاف كما حكاه ابن حجر في

الصواعق فيقتلهم عن بكرة أبيهم والقاتل واحد أربعة عشرة قيل هما اثنان فقط وذكره في الصواعق أيضا فهذا ما يعتد به عاقل ولكن كانت الدعوى باطلة والعلة باطلة خلا ان طلحة والزبير وعائشة رضي الله عنهم ومن يلحق بهم من تلك الدرجة التي يقدر قدرها من الصحابة لا يشك عاقل في شبهة غلطوا فيها ولو بالتأويل لصالح مقاصدهم واما معاوية والخوارج فمقاصدهم بينة فان لم يقاثلهم علي فن يقاثل اما الخوارج فلا يرتاب في ضلالهم الاضال

واما معاوية فطالب ملك اقتحم فيه كل داهية وختمها بالبيعة ليزيد فالذي يزعم انه اجتهد فأخطأ لا نقول اجتهد فأخطأ لكنه اما جاهل لحقيقة الحال مقلد واما ضال اتبع هواه اللهم انا نشهد بذلك ورأيت لبعض متأخري الطبريين في مكة رسالة ذكر فيها كلاما عزاه لابن عساكر وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم اخبر ان معاوية سبيلي أمر الأمة وانه لن يغلب وان عليا كرم الله وجهه قال يوم صفين لو ذكرت هذا الحديث أو بلغني لما حاربته ولا يبعد نحو هذا ممن يسلم سيفه على علي والحسن والحسين وذريتهما والراضي كالفاعل كما صرحت به السنة النبوية انما استغفر بنا وقوع هذا الظهور حكاية الاجماع من جماعة المتسمين بالسنة^(١) بأن معاوية هو الباغي وان الحق مع علي وما أدري ما رأى هذا الزاعم في خاتمة أمر علي بعد ما ذكر وكذلك الحسن السبط رضي الله عنهما وترى هؤلاء الذين ينقمون على علي قتاله البغاة يحسنون لمن سنّ لفسنه على المنابر في جميع جوامع المسلمين منذ وقته الى وقت عمر بن عبد العزيز اللاحق بالا أربعة الراشدين

رضي الله عنه وعنهم مع ان سب علي فوق المنابر وجمله سنة تصفر عنده
 العظام وفي جامع المسانيد في مسند ام سلمة رضي الله عنها عن أبي عبد الله
 الحذلي دخلت على أم سلمة فقالت أم سلمة أيسب رسول الله صلى الله عليه
 وآله وسلم فيكم؟ قلت معاذ الله قات سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
 يقول «من سب عليا فقد سبني» خلا انه من شملته صحبة الرسول صلى الله
 عليه وسلم ممن هو في درجات من الخير من الصحابة الذين شملهم اسم
 البغي لا بد لنا من توليهم واحترامهم والسكوت عن التنويه بما جرى
 بلا تسوية بين الثرى والثريا كما نقول في الذرية الطاهرة وأصل ذلك
 احترام رسول الله صلى الله عليه وسلم لكن بلا غلو في الدين كما فعله
 الفريقان في التفريقين

وأعجب من ذلك من يحسن ليزيد المرتد الذي فعل بخيار الأمة
 ما فعل وهتك مدينة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وقتل الحسين
 السبط وأهل بيته وهتكهم وفعل ما لو استمكن من مثل فعله عاوم
 من النصارى ربما كان أرفق منه ومن جملة المحسنين له حجة الاسلام
 الفزالي ولكنه في تصرفاته كلها كعاطب ليل يجمع في خطبه الحية
 والعقرب ولا يدري وما يهون صنع يزيد الا مخذول ادركته الشقاوة
 في مشاركته بطوامه المرديات فاياك والتفرط والافراط ولكن الصبر
 عنهما كالتقبض على الجرسيما مع تراكم الجهل كزمننا هذا نسأل الله العافية
 والسلامة آمين

ومن غريب الفقه ما ذكره ابن حجر الهيتمي في صواعقه انه لا
 يجوز لمن يزيد وان كان يجوز بالاجماع لمن شرب الخمر ومن قطع

الارحام ومن هتك مدينة الرسول صلى الله عليه وسلم ومن قتل الحسين أو أمر بقتله أو رضى بقتله قال وأما يزيد بعينه فلا وإن كان قد فعل هذه الاشياء فهو فاسق قطعاً ونجد في فقههم نحو كلامه اعني انه لا يجوز لعن الممين في كلية فيقال لهم قياس الدلالة ^(١) على قود فقههم هذا ان لا يجد ^(٢) شارب الخمر الممين والزاني الممين الى غير ذلك في جميع أحكام الشريعة لان الطريقة واحدة فطاح أيضاً منطقكم لان هذا الشكل الأول الضروري خالفتموه فأني برهان بقام بعده وصورته: هذا يزيد شرب الخمر وشارب الخمر ملعون هذا يزيد ملعون ولو قالوا ينبغي تحامي ذلك من باب قوله صلى الله عليه وآله وسلم « ليس المؤمن باللعان » كان فيه مندوحة للمتين والله أعلم

* * *

واعلم ان من أشد الخلاف ضللاً وأعمه بلاء وادقه مسلكوا كثرة هلكة ومعتراكا انه تزهد جماعة من الصحابة رضي الله عنهم برفض الدنيا فقط تلبين لنصيحة الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم مع كونهم من آحاد عصاة المسلمين وماتوا طيبين ثم نشأ بمدح زهاد كذلك لكنهم قالوا لاسلامه الا بالعزلة عن الناس هرباً من الفتن وصيانة للقلوب من العواض ومضوا لسبيلهم وقد صوروا صورة العزلة وليست مطلق العزلة ببدعة ان لم تشابه الرهبانية المنهي عنها ولكن ما جاوز حده جانس ضده ثم صار ذلك مسلكاً متميزاً حتى قيل صوفية وصار اسم مدح قد نهضه بعض النفوس ثم اثاره لهم تلك الخلوات مواءمات اسرع في جذب

القلوب من خطاطيف الحديد ثم اخترعت طرائق في السلوك واصطلحت اصطلاحات ، وابتدعت رموز واسارات ، ثم قالوا ههنا شريعة وطريقة ، ورسوم وحقيقة ، وتفسير وتأويل ، وظاهر وباطن ، ثم ترأس قوم في هذا المعنى وابتلوا بحظ في الوعظ شهرهم ثم ظهر منهم كلمات ودعاوى قال قائلهم خضت بحرا وقف الانبياء بساحله ، اسرجت وألجت وطفئت في أقطار البسيطة ثم ناديت هل من مبارز ؟ فلم يخرج اليّ أحد ، رجلي على رقبة كل ولي ، لو تحركت غملة سوداء فوق صخرة صماء في ليلة ظلماء في أقصى الصين ولم اسمعها لقلت اني مخدوع ، ما الجنة ؟ هل هي الالعبة صبيان ؟ أموات غير أحياء تأويلها ' اهل الجنة لا استندون ' غدا الى النار وأقول اجعلي فداء اهلها أو لا بلعنها ، هب لي هؤلاء اليهود ما هؤلاء حتى تعذبهم اعلم ان حاصل التوراة على ما شاهدته في اللوح المحفوظ كذا وكذا ، سبحاني ، الى طامات لا تحصى ، الأخرى اكثر من الأولى ، يزداد المهول في كل قرن الى ان انتهى الشأن الى ابن الفارض وابن سبعين وابن عربي واضرابهم لم يقتنوا بتلك الدعاوى الشنيعة ، ولا ساغ لهم احتشام الشريعة ، وهذه كتبهم الفتوحات والانسان الكامل والفصوص واشعار ابن الفارض الثانية والخرجات وغير ذلك

(تنبيه) قد عثرنا على نسخة خطية من هذا الكتاب اثناء طبع المزمرة ٤٦١ وبالمقابلة على النسخة التي نظم عنها وجدنا اختلافات قليلة ، قرأنا أن ثبت الضروري منها بذييل الصحائف بدون أن نضم انواسا لاعدادها تمييزا لها عن اعداد حواشي الكتاب الاصلية . وحواشي التصحيح ، وقد حذفنا كلمة « وفي نسخة » ابتداء من هذه المزمرة وكنا اثبتناها في المزمرة التي قبلها

١ فتاوي لها ٢ لا شتدن ٣ اكبر ٤ احترام

دع عنك ما هو عندهم بمنزلة الظاهرية عند أهل الشريعة كالغزالي مع أنه قد فعل ما فعل قال في بعض كتبه: من ظن أن النبوة مجي الملك إلى البشر فهو كذا يعني إنما هي الفيض والكشف وقال هو من جملة ما استفاده من الخلوة تحت الصخرة في بيت المقدس إحدى عشرة سنة ذكر هذا في المنقذ من الضلال وهذا الكتاب وكتابه المضمون به عن غير أهله مما عده زروق من المحذرة منه في غلط كتب ابن عربي وغيره مع أن زروقا كالتشاذلية فوق النزالية ودون ابن عربي ونحوه وهب أنك رجل حسن الظن بهم أو تظن أنك متورع من حال هؤلاء بيزان الصحابة رضي الله عنهم فما وجدته من أخلاق الصحابة فبقه عليهم وما لم يكن من أخلاقهم فاعلم أنه ضلالة أن كنت قد استيقنت إصابة الصحابة والا فقد زلت بأول قدم ، وجف في شقاوتك القلم ، ومن بلايا هذه البدعة دخولها في كل فرقة وأبعدها^٢ ضلالا قوم مذهبهم عين مذهب الفلاسفة والمعطلة والباطنية وأقربهم إلى الحق درجة الغزالي وشيعته

وهالك دليلا قاهرا وسيفا باترا على بطلان ما يدعونه من الفيض والكشف فإن كان طور اوراء العقل كما يزعمون فهو امر كلي لا يمكن أن يختلف المتصفون به في ادراك حقيقته أن كان ذلك الادراك حقا وإن كان خلق علوم بجزئيات فكذلك العلم يتعاق بالشيء على حقيقته فلا يقع الاختلاف ولا يقع الاختلاف أيضا بين ما أدرك بالكشف وما أدرك بالعقل وابن عربي وغيره إذا قيل له^٣ هذا الكشف خالف العقل قالوا الكشف حق ولعل الحاكم في هذه القضية العقلية الوهم لا العقل فنقول لهم العقل حجة معلومة

وتجوزم ان الحكم وهمي خلاف الفرض وليس معكم من الكشف الا الدعوى لأن الامكان لا يلزم منه الحصول واما اطراح العقل فاطراح للشرع ولا يحتاج الانبياء صلوات الله عليهم بكشفكم هذا فالتشكيك في العقل تشكيك في الشرع فهل تطلبون منا الا اطراحهما ثم الايمان بكشفكم بغير برهان؟ قد ضللنا اذا ولو كان لما تدعونه وقوعاً لما اختلفوا ولا يزالون مختلفين يخطئ بعضهم بعضاً يعرفه المضطلع من البحث في كلامهم قال ابن عربي في الباب الرابع والأربعين وثلاث مئة من الفتوحات في كلام حكم فيه بانقطاع عذاب أهل النار ثم قال ما قلنا هذا الارجاء لما قاله من يدعي الكشف فقال في الموازنة الألهمية ان الله لا يحكم عدله في فضله ولا فضله في عدله وان القضيتين على سواء من جميع الوجوه وهذا من أعظم الغلط الذي يطرأ على أهل الكشف لعدم الاستناد وما يقول هذا الا من لم يكن بين يدي استاذ متشرع عارف بموارد الاحكام الشرعية ومصادرها انتهى فانظر حكمه على أهل الكشف بالغلط واشترط معرفة الشريعة وتقييد الكشف بمعرفة الاحكام الشرعية وهل يمكن تقييد العلم بأن الأربعة اكثر من الاثنين بقيد؟

وهم يدعون ان الكشف درجة فوق العقل وانه أوضح وأقوى منه وكل ما أعطاء الكشف هواه « ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والارض » فانهم نشأوا في فرقة الامة المختلفة العقائد وجرت المادة بتلقن المتفقه للعقائد من اسلافها وغالب هؤلاء العباد متفقه فترى كلاً منهم بعد أن يقعد تحت المشيخة ويدعي ما يدعي من سبق العوالم

والنفويض في العالم جامدا على تلك العقيدة التي تلقاها في صغره لا يتحول عنها مع انه ربما لم يحفظها حق حفظها ثم يروي عن ضده الكذب لانه تلقنه في صغره من أمه فلو كان عندهم من الكشف والفيض شيء لظهر منهم خلاف ذلك هذا ابراهيم الدسوقي يدعي سبق شيخ الطائفة عبد القادر ثم قال ان عليا في السحاب حكى هذا عنه اسير وده الشعراني في طبقاته وفي الروافض جماعة وأعظام الكشف الرفض وفي المجبرة الجبر وابن كرام وغيره والمجسمة فانظر كتب الصوفية وتحقق مسقط رؤوسهم ومشايخهم تجمد عليهم اللذني على ما تلقنوه من الاشياخ

قال الشيخ عبد القادر في كتابه المسمى فتوح الغيب رأيت الشيطان في المنام فهممت ان اقتله فقال لم تقتلني وما ذنبي ان جرى القدر بالشر فلا أقدر أغیره الى الخير وانقله اليه وان جرى بالخير فلا أقدر أغیره وانقله الى الشر؟ وأي شيء بيدي؟ ورأيت صورته على صورة الخنثى لين الكلام مسنون الوجه وكأنه تبسم في وجهي انتهى فالزمه الشيطان ان يمزجه بناء على اصولهم في القدر كما اسلفنا بحقيقته وكأن الشيخ عذره^١ لانه لم يذكر جوابا في نوم ولا يقظة

قال ابن عطاء في حكمه اذا أراد ان يتفضل عليك ، خلق ونسب اليك ، فليت شعري هذه النسبة موافقة لما في نفس الامر؟ بطل قوله خلق أم هي غير موافقة ؟ فقد افترى على الله انه^٢ ينسب الى العبد نسبة غير صحيحة ولم يجاسر أحد على نسبة الكذب الى الله تعالى ومقتضى قوله ذلك . وانظر كلامه في حكمه المشهورة وفي التنوير وقد اعجب الناس

بكلامه يجدون منه معنى تستحسنه عقولهم وهو مصادم لجمهور الشريعة
 كقوله طلبك منه اتهام له فعلى قوله الانبياء قد اتهموا ربهم وقال عبد
 القادر في فتوح الغيب الاشتغال بطلب مالم يقسم حق ورعونة وجهل وبما
 قسم شره وحرص وشرك في باب المبودية والحبية والحقيقة فنقول له قد
 طلبت^١ الانبياء فيلزمك وصفهم بما ذكرت من الاوصاف القبيحة رفع الله
 شأنهم قال ابراهيم عليه الصلاة والسلام «وارزقهم من الثمرات» وقال عيسى عليه
 الصلاة والسلام «وارزقنا وان خير الرازقين» وقال موسى عليه الصلاة
 والسلام «رب اني لما انزلت الي من خير فقير» وغير ذلك مما حكاه الله عنهم في
 كتابه مشيناً عليهم «يدعوننا رغبا ورهبا» وعلمنا ان نقول «ربنا آتنا في الدنيا حسنة
 وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار» وسائر الادعية القرآنية والنبوية
 المشحونة بطلب حوائج الدنيا والآخرة وهذا ضرب مثال والافسائر
 كلماتهم من هذا القبيل كقول زروق في قواعده حاكيا عن شيخه ثم قال
 هو لباب اللباب فصوبه مع انه يزعم ان تصنيفه للجمع بين الحقيقة والشريعة
 وقال^٢ المذكور صاحب الظهور عبد الظهور وصاحب الخفاء عبد الخفاء
 وعند^٣ الله سواء عبده الظهور والخفاء يشير الى ان الاعتبار الاخلاص والله
 سبحانه يقول «ان تبدوا الصدقات فنما هي وان تحقوها وتتووها للفقراء
 فهو خير لكم» أنزل الآية للمخلص وغيره بل نزلت على خيار الناس واخبر
 سبحانه ان السر خير فلا تنافي بين الاخلاص وخيرية السر واعرض سائر
 كلماتهم على الشريعة وجواب الامعة هنا ان يقول هم يعرفون الشريعة
 ويتعجب^٤ به كل من يسمع^٥ نقما على امامه وهو من سقط المتاع

١ طلب ٢ قال بحذف الواو ٣ وعبد الله سواء عنده ٤ وخيرته ٥ ويحب ٦ سمع

وقريب من استحسان الصوفية لكلماتهم المصادمة لأصرائح الكتاب
والسنة استحسان كثير من دلائل فقه الحنفية فاحذر منها وجربها مثاله
ما يحكي عن إمامهم أنه قال لإيلام الحيوان منهي عنه أو قال المثلة حرام ردا
على من قال أشعار البدن سنة وكذا تعجبهم من القرعة مع تصريح الحديث
الصحيح في مثل مسألة الستة الأعباد وهم جعلوا العتق شائعا فيهم ويسري
ولو مع الفقر أيضا قالوا القرعة تفوز به فردوا أيضا الحديث الآخر في عدم
سريان عتق الشريك الفقير ثم كلفوا العبد السمي. فانظر هذا الفقه ولذا كانوا
يسمون أهل الرأي في لسان المتسكين بالنسبة حتى مر الزمان وتقارب
أمر الناس وتلقب ناس بالنسبة أقبا وإذا قلت سني أنصرف إليهم في عرفهم
فيجيء الطالب الضعيف يقول ما بعد السنة إلا البدعة فعمت المفاسد وطمت
بسبب إعجاب كل ذي رأي برأيه نسأل الله العافية وهذا شيخ الطائفة
عبد القادر الجيلاني الذي مد رجله على رقبة كل ولي وفعل ما فعل انظر
كتبه وما خبط في كلام المتكلمين وما اخترع من روايات المقالات التي
لا وجود لها ثم انظر ما أودعه القشيري في الرسالة من الكلمات الباردة
التي تصدر عن بله المتكلمين حتى التكفير

قال ابن السبكي في الطبقات الكبرى في ترجمة الحارث المحاسبي
قال ابن الصلاح ذكره الاستاذ أبو منصور في الطبقة الأولى في من صحب
الشافعي وقال إمام المسلمين في الفقه والتصوف والحديث والكلام
وكتبه في هذه العلوم أصول من يصنف فيها وإليه ينسب أكثر متكلمي
الصفائية ثم قال ابن السبكي قال الجنيد مات الحارث يوم مات وإن

الحارث لمحتاج الى دائق فضة وخلف أبوه مالا كثيرا وما أخذ منه حبة واحدة وقال أهل ملتين لا يتوارثان وكان أبوه واقفيا انتهى فانظر هذا الغلو من رئيس الصوفية وان صح عن الجنيد روايته هكذا فهو أعجب كأنه^١ مدحه بذلك القبيح والظن نزاهة الجنيد من ذلك قال ابن السبكي وقال ابو علي بن حيران الفقيه وأيت الحارث بباب الطاق في وسط الطريق متعلقا بأبيه والناس قد اجتمعوا عليه يقول امي طلقها فانك على دين وهي على دين غيره وهذا من الحارث بناء على القول بتكفير القدرية انتهى فانظر صاحب الكشف كيف كفر شرط خير أمة بجهل المركب ومن فضله انه بدأ بأبيه ومن جودة علمه ونظره طلبه الطلاق فانه ان كان النكاح بين تينك الملتين غير صحيح فلا حاجة الى الطلاق لان المسلمة لا تحل للكافر بحال والتوفيق والخذلان يظهران باقل من هذا

وانظر حجة الاسلام في احياء علوم الدين كيف رسم تلك العقائد التي جمل منها واحد الاصول بان^٢ الله يكاف مالا يطاق واحتج له بتكليف ابي لهب مع ان تكليف ابي لهب لاشبهة فيه وان اكثروا الهذيان لانه اخبر انه سيصلى نارا ذات لهب والاخبار بالواقع لا ينافي الاختيار مع انه مقيد بقوله تعالى «وماتوا وهم كفار» سائر الاخبار ولم ير^٣ في كتاب ولا سنة انه طلب منه ان يؤمن بان^٤ لا يؤمن لا تصريحا ولا لزوما فتكاف الجواب من المعجب المعجاب ولو سلم^٥ ما ذكره لكان لنا جفا عريضا وطريقا بيضاء يكفيننا شرسلوك هذا المنصف^٦ فان مدلولات هذه^٧ الالفاظ اذا كانت كلها أو جزئيا^٨ منها مما دل دلائل على احاطته فليست دلالتها ذاتية حتى ينسب^٩

عندها ومن فعل ذلك نادى على نفسه بأنه شر أهل ذلك الحال مقاما
والدهم خصاما

ولست هذه أول قارورة كسرت في الاسلام بل كل عموم
مخصوص بمقل او نقل والتجوز ايضا ان امتنعت الحقيقة . فنقول 'كلف
الكافر مثلا ان يؤمن أي يصدق النبي في جميع ما جاء به لكن بعض
الاخبار منع منه مانع او نقول كلف ان يصدق بعين هذا الخبر وهو
انه لا يؤمن ان يلتزم أحكام الايمان كما قال تعالى « فانهم لا يكذبونك
ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون » وهذا المسلك في امام مبين لهؤلاء
اللد يسلكونه في تصرفاتهم في العلوم بكرة وعشيا وانما تلوناه اظهارا
لسوء حالهم وفساد مقاصدهم في ايراد مثل هذه الشبهة والافهم لا يجهلون
شيئا قضوا اعمارهم في تفهيم الناس اياه فكيف نقصد تفهيمهم انما الغرض
تبكيثهم غضبا لله وتزيتها له « ولينصرن الله من ينصره ان الله لقوي
عزيز » وكقول الفارسي ادعى فرعون الربوبية ظاهرا وادعتها المعتزلة
سرا وسائر تلك الكلمات وهذا دليل قاطع فاختر كلامهم في كتبهم تعلم
ما قلنا وهذا الفارسي المذكور أيضا من علماء الكلام والشريعة قال الذهبي
له تصانيف على طريقة صوفية الفلاسفة وكان كثير الوقعة في العلماء قال
أبو الفتح ابن الحاجب كان صاحب مقامات ومقالات الا انه كان بذية
اللسان كثير الوقعة في الناس من عرف ومن لم يعرف لا يفكر في عاقبة
وكان ميله الى الكلام اكثر من الحديث قال الذهبي ومن تصانيفه كتاب
الاسرار وسر الاسكار جمع فيه بين الحقيقة والشريعة فتكاف وقال

ما لا ينبغي وله كتاب مطية النقل وعطية العقل في علم الكلام وكتاب
الفرق بين الصوفي والفقير وكتاب حممة النهي في لمحة المهى وكان
مغرى بوصف القدود والنهود ومن شعره . من خامس الرمل والقافية
من المتواتر

اسقني طاب الصبوح ما ترى النجم يلوح
اسقني كاسات راح هي للارواح روح
غن لي باسم حبيبي فلملي استريح
نحن قوم في سبيل الله مشق نقدو ونروح
نحن قوم نكتم الاسرار والدمع يبوح

وخطبة كتابه برق النقا وشمس اللقا، الحمد لله الذي أودع الخدود
والقدود الحسن واللمحات السالبة أرواح الأحرار، المفتونة بأسرار
الصباحة المكنونة في أرجاء سرحة العذار، والنامية تحت أغطية السحابة
القائعة عن أرجاء الدار واكناف الديار، الدالة على الاشعة الجمالية الموجبة
خلم العذار وكشف الاستار، بالبراقع المسجلة عن سنا الحسن الذي هو
صبح الصباحة على ذي الجمال المصون، وراء سحجف الملاحه المذهبة بالمقول،
الى بيع العقار وشرب العقار، وشد الزنار، الى ان سرد قعاقع منمقة من هذا
الهديان والفسار انتهى كلام الذهبي وانما نقلناه نقتضد به عليك انعلم
ان في الناس بقايا والا فني كلام غير الفارسي في هذه المخرقة فوق
ما يظن الظان

ويكفيك كلام ابن الفارض الذي قد اذعنوا له طرا ما ظاهره
الاتحاد والتزام الكفر والترفع على الانبياء وعلى الجملة فلم يبق ما يمكن
دعواه من المقامات الرفيعة ، ولا ما تأتي به الخلاعة من البذاءة الشنيعة ،
الا ادعاه قال الذهبي في ترجمة ابن الفارض ينمق بالاتحاد الصريح في شعره
وهذه بلية عظيمة قد بر نظمها ولا تستعجل ولكنك حسن الظن بالصوفية
وما ثم الا زي الصوفية واشارات بجملة وتحت التزي والعبادة فلسفة وافاعي
فقد نصحتك والله المرشد . مات ابن الفارض سنة اثنين وثلاثين وست مئة
فرحم الله أبا عبد الله الذهبي ليته يعلم كيف صار شأن سيدي عمر بن الفارض
حين تطاول الزمان ولو تكلم الآن فيه وفي اضرابه من المنخرقة لتوقع
السامعون ان تنشق الارض وتخر الجبال هداً

وقال الذهبي في ترجمة الحلاج حسين بن منصور الحلاج المقتول
على الزندقة ما روى والله الحمد شيئاً من العلم وكانت له بداية وتأله وتصوف
ثم انساخ من الدين وتعلم السحر وأراهم الخارق وأباح العلماء دمه انتهى
هيهات يا أبا عبد الله أن يقبل مثل كلامك هذا في الحلاج في زمننا هذا
كم حلاج لو جاء رجل بهيم هذه الهيمنة التي قد تقررت وبحرك رأسه
ويتأيل عند نحو قوله

وقامت الحمر في السكران فاثمات ومال بالسكر ما تحوي مآزرها
أو يصمق وجاء بسخرية الاولين والآخرين لقبول منه ولو علمت ما ادعى
المتأخرون رووا عن بعضهم وقد زار النبي صلى الله عليه وسلم فبقى يتقدم
اليه قليلا قليلا يرفع رجلا ويضع أخرى ثم قام على رجل واحدة فقال

له خواصه في ذلك فقال كنت لا أحط قدما حتى يناديني النبي صلى الله عليه وسلم تقدم يا أبا فلان ثم ملكني الارض فوضعت عليها رجلا ولم أجد أين أضع الأخرى فوضعتها فوق البهמות وغير ذلك ولم يبق اليوم الا من اذا شاء ادعى ووجب على المستمعين السمع والطاعة وان فعل الفواحش واكل الحرام وبلغ ما بلغ فهو شيخ بعد أن يسخر أو يكذب له وان لم يقع منه أو يكون من بيوت المشايخ لانهم ماتوا وأودعوا السر ولكن لا بد أن يكون مجما للفناء والرقص والتصفيق ونحو ذلك

وقال الذهبي في ترجمة الحارث المحاسبي وقد حكى نهي أحمد بن حنبل عنه وتشديده ثم قال قال الحافظ سعيد بن عمر البردعي شهدت أبا زرعة وسئل عن الحارث المحاسبي وكتبه فقال للسائل اياك وهذه الكتب هذه الكتب بدع وضلالات عليك بالاثم فانك تجد فيه ما يغنيك قيل له هذه الكتب عبرة فقال من لم يكن له كتاب الله عبرة فليس له في هذه الكتب عبرة وبلغكم ان سفيان ومالك والاوزاعي صنفوا هذه الكتب في الخطرات والوساوس ما أسرع الناس الى البدع قال الذهبي مات الحارث سنة ٢٤٣ وأين مثل الحارث فكيف لو رأى أبو زرعة تصانيف المتأخرين كالقوت لأبي طالب وأين مثل القوت لو رأى بهجة الاسرار لابن جهم وحقائق التفسير للسلمي اطار لبه كيف لو رأى تصانيف أبي حامد الطوسي وذلك على كثرة ما في الاحياء من الموضوعات كيف لو رأى الغنية للشيخ عبد القادر كيف لو رأى فصوص الحكيم والفتوحات المكية بلى لما كان الحارث لسان القوم في ذلك العصر كان معاصره الف

امام في الحديث فيهم احمد بن حنبل وابن راهويه فلما صار ائمة الحديث مثل الدخشي وابن سحابة كان قطب العارفين كصاحب القصص وابن سبعين نسأل الله العفو والمساعدة آمين انتهى

ونحن في وقتنا هذا لما اضمحلت العلوم في كل فن وصار الناس عكوفاً على رسوم مخصوصة من لم يقف عندها كان مدعياً صار الواجب في الصوفية المكوف في الرباطات والبناءات التي وضعوها على المقابر المسماة بالمشاهد على السماع المقرون بكلمات يقرن به اللهو الذي أقر أهله أنه آهل من الجوارى^١ والسوقة إنما الفرق بينهما بتسميتهم هذا ذكراً وذاك لهواً وبأن ذلك يرجع بالذات^٢ وهذا بلفظة ياهو والله الله يقبلونها كتغليب الدان على الحان فانظر اين بلغت الخسة وربما يكون ذلك في بيوت فضلائهم أو بيوت المزبأ وسائر الاجتماعات بل وأفضل أما كن الذكر المساجد حتى المسجد الحرام كما قال اسماعيل المقرئ صاحب الارشاد في فقه الشافعية وهو من أهل اليمن بزعم سنة خير العجم والعرب اوضحت مساجد اللهو واللب

وهي آيات طويلة وكذلك من الفرق قولهم لهم المعنى ولنا المعنى^٣، فيألفها كلمات طارت في آذان المخدولين، ووافقت دسيسة بطالة في افئدة المفتونين، وعما شاع اليوم هؤلاء الذين يقولون الله الله يكررونها محرقة الى ان يصير تكلمه بها نوعاً من النقيق وذلك عندهم علامة الاخلاص وقد يصير الى حالة من احوال سكرهم الذي يعتذرون به اذا نسب اليهم الامور الشنيعة وانما يعتذر لهم من بقي فيه مسكة من المحسنين لهم واما هم فائماً يفتخرون بالمبالغة بخلع العذار

ولقد من الله علينا في اليمن بحسم هذه المأدة في حبال^١ اليمن بسبب
الامام القائم فيها وكان من افضل ما جاء به منع النوغين من اللعب لان
مذهبهم تحريم الفناء ومن غريب ما روى بعض العلماء انه اهدى للامام
الفصوص كتاب ابن عربي وكان له جارية معضوبة فقال لاهله أو قدوا
هذا الكتاب واخبروا عليه قرصا وأطعموه هذه الجارية ففعلوا فكاثما
نشطت من عقل ثم سألت الامام عن ذلك وحكى له ما قيل لي فقال نعم
فعلنا ذلك فشفيت أو لفظه نحو هذه فهذه الخارقة قد عارضت خوارق
ابن عربي فان يكن كرامة والا فليرجع الى السنة ويترك الخوارق التي
لا يفرق فيها بين الكرامة والفتنة الا بالكتاب والسنة فيهما يعرف الصادق
من المخدول ولا يكفيننا دعوى الكون على الكتاب والسنة فيما بيننا وبين
خصمنا حتى نزن ذلك بميزان الصحابة ونقول لهؤلاء انتم على ضلالة
أو خير من محمد واصحابه فان كان متلبسا بحالة لم تكن في محمد صلى الله عليه
وسلم واصحابه وتعمد في الاستدلال^٢ بآية او حديث من المتشابه أو بالتعسف
واللدد قلنا له هذه الحالة لم تكن في النبي صلى الله عليه وآله وسلم فانت خير
منه أو متملق بذنب ضلالة

ولما من الله علينا بالمجاورة في مكة المشرفة وجدنا هذا الامر فيها هو
شطر الدين بل الدين كله فانك انما ترى وتسمع الرقص والتغريد بالاصوات
في الصوامع وجانب المسجد^٣ واما رباط عبد القادر ومشهد الميدير وس
وقلان ويث فلان واجتماع الاخوان فامر عيب وهذا مبلغم من العلم
ولقد مكثت مدة اظن ان الذي اسمع في هذه المواطن هو لكثرة اللهو

وعمومه للاحوال والاشخاص حلاله وحرامه عند من يحرم في مذهبه ومن يحل اعني ما يحل كمذهب الشافعي وعند علمائهم وجهالهم صبيانهم في العقل مثل شيوخهم وشيوخهم في الجهل حتى نبهتني بعض الجواري وقالت ماتفرق بين الذكر واللب وذلك انهم يسرون مع اناس مخصوصين من بيوت الصوفية من ذوي الرياسة جماعة جماعة بالطار والنعام من المسجد الحرام الى مولد النبي صلى الله عليه وآله وسلم ليلة المولد الذي جملة عيدا اعم البدع فشوا وكان الصحابة رضي الله عنهم اشد فرحاً بما من الله عليهم من وجود النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولم يجعلوا ذلك عيداً لانه لم يشرعه لهم وهم واقفون على الحد انما اختراعات الاعياد كانت في أهل الكتابين كما يحكى وكذلك يفعلون هذا في المسمى عندهم عيد الميادروس ولهم أعياد أخر الى الآن لم يتمحص لنا منها في رجب وشعبان وغيرها ونحن الآن في السنة الثالثة في المجاورة وما زال العيد جديداً متجدداً لفظاً ومعنى ولا يمكن السؤال عن ايها لانه من السؤال عن الضروريات الدينية

وقد صنف ابن تيمية كتابه الصراط المستقيم في أعياد أصحاب الجحيم وذكر ان أصل إحداث المسلمين لهذه الاعياد لها أصل منهم إما من اليهود أو النصارى أو المجوس عبدة الاوثان والنار ولذا يكثر في بعضها النيران وذكر أشياء طويلة مفصلة مفيدة لكن يدل ان هذا شيء قد يتخلف كثيراً بحسب البلدان والازمان لان بعض ما ذكرنا ماسمناً به وكأنه في الشام لانها بلده ورأينا أشياء لم يذكرها وهذا الكتاب هو الذي يذكر عن ابن تيمية فيه انه أنكر زيارة الرسول صلى الله عليه وآله

وآله وسلم وشنعوا عليه ومن عرف كلامه عرف انهم لم ينصفوه انما انكر هذه العوارض والحوادث وكيف وهو مصرح شرعية زيارة القبور ولكن الناس يعادون من خالفهم حتى بهته السبكي بزيادة من عنده في انه خالف الاجماع وقال وقال وكيف يقبل قول من لا يكاد يخالف اصحابه شعرة مع دعواه الاجتهاد والعلم الكثير على من يقول قولاً ويسرد من الادلة ما يلائم السمع والبصر كتاباً وسنة

فمنها انهم ابتدعوا وقتاً في ذي القعدة اول اربعاء منه يسمونه عيد الميڊروس يجتمع فيه الرجال والنساء حتى ان اهل المروآت يخرجون ويخرج نساؤهم ثم يكفون على هذا اللب عند قبره مع صنم طعام وغيره ويتطاول المكوف في بعضهم ليالي واياما وقلت لبعضهم ما لهذا الاجتماع واللهو اللتين تختص هذا المكان؟ قال قالوا كان الميڊروس يميل الى اللهو فيرون انه ينبغي بعض فسحة وايئاس في هذا الوقت والمحل المختص به . فلذا لا ترام يتشمون عن هذا الاجتماع ويتشمون عن الاجتماع في الطواف حول بيت الله تعالى فلا تخرج المرأة الرفيعة الا ليلاً والرجل الرفيع يقعد الدهر الطويل لا يصل المسجد وذلك من ادلة الاختصاص عندم واما عيد الميڊروس فيوم انس لا يقاس على غيره وهذا معنى كلامه وهو من مدعي العلم والطريقة انهم قد كان الرد على مثل هذه البدعة فاشيا في العلماء واليوم يقول مدعو العلم حين يذكر له هذا هذا من اهل الجود ويريك انه يعرف حقهم او لاحق بهم شائبة من الدعوى واستعلاء للاهواء لما كانت القلوب قد اشربت غير هذه البدعة اشربت الى هذه لانها من

ذاك القبيل المعروف المألوف كما في حديث حذيفة في مسلم قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول « تعرض الفتن على القلوب كالحصير عودا عودا فاي قلب اشربها نكتت فيه نكتة سوداء واي قلب انكرها نكتت فيه نكتة بيضاء حتي يصير اعلى قلبين قلب ابيض مثل الصفا فلا يضره فتنة مادامت السموات والارض والآخرة اسود مر باد كاللكوز مجخيا لا يعرف معروف ولا ينكر منكر الا ما اشرب من هواه »

واعلم ان اعجاب هؤلاء المدعين عين الصفا بكلام المتصوفة كاعجاب المتكلمين بكلام الفلاسفة عشقا للتعلم ورغبة في التميز على العامة وقد أثرت سهام الفريقين في كثير من حذاق النظر والمهرة الجامعين بين الاثر والنظر فخفضوا لهم الجناح وسموا هؤلاء أهل الله وأولئك الحكماء، غفلة عن عظيم قدر ما أوتوا من علم السنة والكتاب ، وغلوا في الدين وتزها عن دين الاعراب والصبيان في الكتاب ، « وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة » ويحكى أن بعضهم رأى الجنيد في المنام فسأله عن حاله فقال طاحت تلك العبارات وفنت تلك الاشارات ولم يصح لنا الا ركعات كننا نركعهن وقت السحر أو كما قال . ورأى بعضهم الصعلوكي قال فقلت أيها الشيخ فقال دع عنك التشديد قال فقلت وتلك الأحوال التي شاهدتها ؟ قال لم تكن عني شيئا فقلت فافعل الله بك قال غفر لي بمسائل كان يسأل عنها العجز

واعلم ان الصوفية يعرضون ان علمهم الذي يسمونه الطريقة والحقيقة والتصوف ونحو ذلك غير الشريعة وصنفوا التصانيف في الجمع بين الشريعة

والحقيقة فيها غاية التكاف والتهاوت يظهر لكل فقيه في الدين والله سبحانه يقول « اليوم اكملت لكم دينكم وأنمت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام ديناً » فالتصوف ليس من مسمى الدين لان الدين كل قبله أعني دين الاسلام ولا هو من النعمة لانها تمت قبله وليس التصوف داخلا في مسمى الاسلام لان الاسلام تم قبله وهم معترفون بالنيرية حينئذ هو بدعة وكل بدعة ضلالة ولم يجرئ به النبي صلى الله عليه وآله وسلم لان كل ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم داخل في مسمى الشريعة فالصوفي ليس بمتبع للنبي صلى الله عليه وسلم بل لشيخه المخترع لتلك الوسوس وناقض زروق فصنف كتابا في الجمع بين الحقيقة والشريعة ومما ذكر فيه ان اسم التصوف ومعناه وان كان مخترا فهو كالفقه وسائر الفنون وهذه مغالطة فان الفقه هو الشريعة لفظه شرعي « ليتفقوا في الدين » « نعم الرجل الفقيه » « من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين » ومعناه الاحكام الشرعية^(١) ولم يصنف أحد في الجمع بين الفقه والشريعة وسائر الفنون ان غايرت الشريعة فليست من الدين ككثير من مباحث المتكلمين وان كانت من مقدمات معرفة الكتاب والسنة كالمرية فلها مجرد معرفة اللسان للاعجمي ومن صار في حكمه ومن بقي على السليقة لا معنى للنحو ونحوه في حقه والمراد ان البدعة من المتصوف ما اختص

(١) الصواب ان الفقه في الكتاب والسنة هو معرفة امرار الدين وحكمه وللصوفية فيه من العلم ما ليس لمن يسمون الفقهاء فالحق ان التصوف كالفقه والاصول والكلام ما وافق منه الكتاب والسنة قبل وما خالفهما ترك اه مصححه

به من مباحثهم ومن ذلك جملة طريقة مخصوصة كقولنا في الكلام سواء اما مثل ان التوكل والتوبة والزهد وسائر تلك الابواب حق فهذا شيء جاء به الشريعة وليس من التصوف بذلك المعنى الشرعي والتصوف هو ما صار له صورة مخصوصة بفهم وقيد زيادة ونقص فحق هذا فكثيرا ما يغالط المبتدعون بقولهم : هذا باب معلوم من الشريعة والمعلوم في الشريعة هو الحدود شرعا والمفهوم بلسان الكتاب والسنة وما زاد فغاير له والا لما احتيج الى افراده ثم اجمع بينه وبين الشريعة وقد عظم الله التقول عليه فمن قال بشيء لم يكن طريقة الانبياء فقد قال على الله ما لم يعلم لان غير النبي ليس بمعصوم باعتراف الصوفية ولو ادعى مدع عصمة غير الانبياء لم يقيم له دليل كدعوى الرافضة عصمة أئمتهم ودعوى الزيدية عصمة علي وفاطمة والحسين رضي الله عنهم فائق الله ايها العبد ولا تقوى ولا نجاة ولا سمادة ولا حال جميلة بغير اتباع الرسول « قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله » تعالى اللهم وفقنا لذلك فانا نبرأ مما سواه

واعلم ان الذي خلق العقول ، ووقفها من العلم على قدر معلوم ، هو الحكيم العليم ، البر الرحيم ، فلا تعد ما حد لك بالدعوى فما أمر الخلق الا كما قال بمضهم دعوى عريضة وضعف ظاهر فليك بالاقتصار على حدك نسأل الله العفو والعافية ، « فباي حديث بعدد يؤمنون ، فباي حديث بعدد الله وآياته يؤمنون ، أو لم يكفرهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم »

فان قلت كلامك هذا قد شمل ابراهيم بن ادم والجنيد والفضل وبشر واضراهم ممن لا يرتاب في شأنهم الا مخذول كما صرحت أولا في

ذكر المحدثين بالتمثيل بإحمد بن حنبل ويحيى بن معين ونحوهما وقد كان ذلك عن هذا مندوحة بالتمثيل بأبن كرام وجهم وغلاة المتصوفة وكذلك من تعلق بالحديث وهو من أهل البدع الواضحة فأولئك أهل لان يحذر منهم وهؤلاء أهل لان يقتدى بهم ويرغب في اقتنائهم (قات) هذا كلام من لا يفهم مساق كلامنا ولا اهتدى الى غرضنا . انما كلامنا خطاب لمن ليس كذلك من خواص الناس والخاصة لا يحتاج ان نحذرها من أهل البدع الواضحة وانما غرضنا التنبيه على مبادئ الشر ليقظ لها طالب الخير وانما يقبل من أهل الخير . وبيننا ان هؤلاء السادة المقبولين لم يسلموا من شر الخلاف بل المنطعم من غلاة المتأخرين في كل طريقة قد اتمى اليهم ولم يخل متشبته من مساع بينا محله وذلك صيانة لهم عن فشو ما تسبب عنهم بوجه ما ولا يحط ذلك من حقهم الذي اكرمهم الله به فنحن نتولاهم ونقتدي بهم فيما عدنا تلك الاشياء التي حدثت بسببهم فانما كان فيهم ما كان من الخير لاقتنائهم الشريعة وتلك الاشياء التي حدثت بسببهم قد فرضنا انها ليست من الشريعة وانما تخيلوها خير اشبيه القول بالمصالح المرسلة والخير كل الخير في الاقتصار على توقيف صاحب الشريعة انما الشأن ان تصرف قلبك الى تلك الاشياء التي ذكرناها وثبت فيما هو من السنة فاقتد به واشكر لهم صنيعهم في حفظها وما ليس من السنة فاحذر منه وحذر واستغفر لهم وابراً منه مع توليهم كما قال النبي صلى الله عليه وسلم « اللهم اني ابرأ اليك مما صنع خالد » ولم يتبرأ من خالد ولا وضع من قدره بل قال « نعم عبد الله سيف من سيوف الله » ايكنه كره ذلك الخطأ وبالغ في التبرئ منه يعلمنا كيف فعل في امثالها لان الراضي بالشر كفاعله فعلى هذا فافعل ان كنت

تريد الله وعامل خير أمة بالشفقة عليهم والنصيحة لهم وذلك يتضمن أن
ينفر عن شرم فلا يقتدى به فيلحقهم شره ويذيع خیرهم ليقترى به
فيتبعهم خيره فذلك من حقهم عليك لان النسبة بينك وبينهم انما هي
الاخوة في الله سبحانه وهو يريد الخير لجميع عباد الله ويكره لهم الشر
وهذا الذي ذكرناه هو المسوغ لوضع فن الجرح والتعديل وانت

نظرت الى ما نظر اليه بعض المعتزلة فقال في يحيى بن معين

ولابن معين في الرجال مقالة سيسئل عنها والمليك شهيد

فان كان حقا فالمقالة غيبة وان كان كذبا فالعذاب شديد

وأجاب يحيى بن معين رحمه الله تعالى على النقم عليه بذلك وان الناس
يكونون خصومه يوم القيامة : لأن يكونوا خصمائي خير من أن يكون
خصمي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بتركي الذب عن سنته ،
أو كما قال . ولما ذكر عبد الرحمن بن مهدي روح بن عباد قال له علي بن
المديني لا تفعل فان هنا قوما يحملون كلامك قال استغفر الله ثم دخل
فتوضأ . يذهب الى ان الغيبة تنقض الوضوء فلما لم يكن روح محلا للتكلم
جعل ذكره غيبة فتفطن للمقاصد وحسن الظن مع التيقظ

وكن رجلا رجله في الثرى وهامة همته في الثريا

واما انك تشرب قلبك حب قوم وكرهه آخرين ثم تأخذ بنية عمرك في تثبيت
ذلك البناء وهو على شفا جرف هار وتتر نفسك انك أردت الله بذلك
وانت تعلم خلافه لو انصفت فهذه انما هي حمية الجاهلية الاولى الا انها
غلبت على الناس وأعون شيء على كشف عوارها لمن غلبه هواه وقد بقي
فيه بقية أن ينظر في أحوال الصحابة رضي الله عنهم مع أن حجة الله

أوضح من أن تحفى وهذا صراطه المستقيم على كثرة المتكبين ما تبهم ولا عفا بل يزداد على تقادم المهد جدة وعلى تشعب المتشعبة وضوحا بما تفضل به ربنا وله الحمد والشاء من حفظ كتابه العزيز الذي « لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد » وأقام أقواما بحراسة حجته فمنه نقلة التفسير النبوي ومنهم حفاظ العربية حين افسدها اختلاط المعجم بالعرب فهذا يحفظ منها محروسا كما هو وهذا يبين قوانينها الكلية وكيفية تصرفهم فيها وبيان حقيقتها من مجازها الى غير ذلك الى أن صار علماءها أعلم بها من أهلها وأشد تمكنا من التفسير منهم وهذا زيادة منحة من الله سبحانه لتأخري هذه الامة مع زيادة التكليف وانه لا تتم نعمة فكتاب الله سبحانه بحمد الله يزداد كل يوم طراوة تفسيرًا وتلاوة وكيف لا وقد تكفل بحفظه من له الخلق والامر والحمد لله حمدا كثيرا طيبا مباركا ملء السموات وملء الارض وملء ما بينهما على هذه النعمة العظيمة والمنة الجسيمة

وكذلك ما تفضل الله سبحانه من حفظ سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا شك ان الحكمة في حفظها والنعمة لانه لا نبي بعده صلى الله عليه وآله وسلم فأقام الله سبحانه من حفظها على الامة وبصرهم كيفية حفظها فصنفوا على المسانيد فلا ينمي الكذاب الى الصحابي حديثا الا انكشف كذبه وتكلموا على الرجال ومن حمل عنهم ومن حملوا عنه فلا ياصق بامام من أئمة الحديث حديث الا تبين بواره وكذلك التاريخ ووصفوا أحوال الرواة فكانك مولود في أهل عصرهم ومجالس كل

طالب علم فالحبرة من كتب الرجال اتم اطلاعا لك على أحوال الرواة من اطلاعك على جلسائك بسبب ما ذكرنا آتقا أن أهل الحديث يكثر كلامهم سببا في المكثرين فمنهم من يجمع على توثيقه فلا يبقى ريبة أن هذا الجعم المشتت تحيل العادة اتقاهم على ما ليس على وصفهم فيفيد العلم فنحن نعلم عدالة مالك وسفيان علما ضروريا أي كما لو اختبرناهم بلا واسطة ومنهم من يختلف الكلام فيه جدا كابن اسحاق والواقدي ويترجع للناظر فيه كما لو كان حاضرا ويقف ويحير كما لو كان حاضرا أيضا كما قال بعضهم فلان إما احفظ الناس وإما اكذب الناس ونحو ذلك

ثم النعمة العظمى أن الله سبحانه لما أكرم المتقدمين بالقرب الزماني من سيد المرسلين صلى الله عليه وآله وسلم منهم من رآه ومنهم من رأى من رآه ومنهم من رأى من رأى من رأى من رآه وكان المرمى قريبا والملاذ كثيرا لم ينس سبحانه المتأخرين حين تطاولت الأزمان ، وتجاوزت الأخوان ، وقلت الأمانة والأمان ، واستبدل الجمهور بالسنة والقرآن ، النذهب لفلان وفلان ، كانت السنن قد انحصرت في هذه الكتب الدائرة ، والزبر المتواترة ، حتى تفننوا في حفظها كل التفنن في كيفية الجمع كالمسايد والأبواب والمعجمات وغير ذلك وفي كيفية اجتماع شرائط الرواية وميزوا ذلك بأسماء مصطلحة مبالغة في تمام مقاصدهم فمنها الصحيح ما كان رواته في الطبقة العليا من الاتقان والديانة مع سلامة الحديث من العلل كما هو مبين في علم الحديث ودونها الحسن ويصحح بالمتابعة والشواهد ودونها الضعيف وهو مراتب كثيرة وتحسنه الشواهد والمتابعات ويصححه عند

بعضهم ما لم يكثر ضمه في الحلين وغير ذلك من اصطلاحاتهم حتى لقد حفظوا المكذوب المسمى عندهم بالموضوع وصنفوا فيه وبلغت فنون علم الحديث ومقاصده الى فنون كثيرة صنف فيها بحسب ذلك وصارت فنا نفيسا له مماسة باصول الفقه فما يريد طالب العلم مطالبا اليوم الا وجد ما فيه من ' السنة مع احاطته بأحوال الرواة حتى يتبين له ما هو معمول به منفردا أو مع معاضدة وما هو مردود مطلقا أو مع الاتفراد باجتهاد نفسه لا بتقليد أئمة الحديث فان كلامهم فيه اختلف كما اختلف في الرجال بحسب الاجتهاد فان كلام الخبر امانة أي دليل يعمل به الناظر ويرجع به بين الامارات مع التعارض فليس بمقدم فانعام مخبرون عن حال الشخص فقبول هذا الخبر كقبول سائر الاخبار ولذا قال بعض الفضلاء ان العمل بالتصحيح بدون نظر تقليد لا يسوغ للمجتهد لانه لا يسوغ له من الاعتماد على الغير الا القدر الذي أُلجأت اليه الضرورة وهو الخبر المجرد واما ما للنظر فيه مدخل ' فلا. هكذا حققه السيد العلامة محمد بن ابراهيم بن الوزير في كتبه التنقيح والمواصم والروض مع بسط فراجمه فالحدثون قد قربوا وعليك ' النقد وقد امنك الله بهم ان يشذ عن كتبهم شيء حتى ترحل لطلبه كما كانوا يفعلون وقد صرح بهذا غير واحد وهو معلوم عند من أنس بهذا الشأن

نعم بقي عليك تطلب ما في الكتب مع صحة الطريق اليها وهو شيء سهل والحمد لله ثم قرر المتأخرون بأن وضعوا متونا واستغنوا بالمرزوا الى اصول معلومة عن التطويل بالاسانيد ككتاب رزين ومختصراته في

احاديث السنة وكلمتني لابن تيمية في احاديث الفقه فما زال الله يكرم كل متأخر بفضيلة يتضح نعمها في الدين، ويرتق بها من وفق بها من المهتدين، وكنت أتمنى واستغرب انه لم يتصد لجمع الحديث النبوي على هذا الوجه المقرب أحد (واقول) لعلماء مكرمة ادخرها الله سبحانه لبعض المتأخرين واذا الله قد اكرم بذلك وأهل له من لم يكدير مثله في مثل ذلك الامام السيوطي في كتابه المسمى بالجامع الكبير صرح بهذا المقصد في أوله وفي أول الجامع الصغير في وجه تسميته بالصغير وفي ترجمة السيوطي انه قال انه يحفظ مئتي الف حديث ثم قال ولا اظنه يوجد اليوم اكثر من هذا فينتج مع ماضى ان احاديثه مئتا الف ولا يستشكل بما ذكره جماعة عن جماعة من الحديثين انه كان يحفظ ست مئة الف حديث ونحو ذلك لان اصطلاح الحديثين على تسمية الحديث الواحد بحسب الصحابي فقد يكون الواحد في كتاب السيوطي اربعة أو عشرة أو ستين حديثا باعتبارهم وكذلك الموقوف عندهم فليتنبه لما ذكرنا اثلاث يوم الناظر . اللهم اجز أول النقلة وآخرهم عنا افضل الجزاء ولا تحرمنا كرامتهم يا أرحم الراحمين فقد صارت السنن على طرف الثمام، يقتنص شاردتها بأدنى إلمام، وقد كان يرحل احدهم للحديث الواحد السفر الطويل فالحمد لله الذي لطف بنا ورفق بضعفنا ورحم في آخر الزمان غربتنا وميزنا على سائر الامم بان جعل ديننا يزاد على بعدنا من نبينا صلى الله عليه وآله وسلم بيانا، وبراهين الحق تعرض لنا عيانا، تحقيقا لما قال سبحانه «اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام ديناً» ولقوله تعالى «هو الذي ارسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون»

اما ما ابتلينا به من كثرة الفتن وغلبة البدع والتباس الناس شيئا وصيرورة الدين غريبا والمعروف منكرا وغير ذلك من البلايا فهذا قد جاءت به السنة بكونه لا محالة فليتسل عنه بما يعلم انه مع التوفيق من زيادة النعمة علينا ايضا لانه صار عمل الصابر على السنة كعمل خمسين رجلا كما جاء مصرحا في الحديث الذي أخرجه أبو داود والترمذي عن ابي امية الشعباني قال قلت يا أبا ثعلبة كيف تقول في هذه الآية « يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل اذا اهتديتم » فقال اما والله لقد سألت عنها خبيرا سألت عنها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال « اتثمروا بالمعروف واتهوا عن المنكر حتى اذا رأيتم شعاعا مطاعا وهوى متبعا ودنيا مؤثرة وإعجاب كل ذي رأي برأيه فعليك بنفسك ودع عنك أمر العوام فإن من ورائكم اياما الصبر فيهن كالقبض على الجمر للعامل فيهن مثل اجر خمسين رجلا يعملون مثل عملكم » فالحمد لله الذي أكرمنا بهذه الخصيصة مع تخفيف التكليف بالاكتفاء بالاقبال على خاصة النفس والمذرة عما سواها

﴿ تنبيه ﴾ لما انس الناس بالخلاف وتمهد شأنه وهانت مصيئته في النفوس وتقررت المذاهب وبقي النظر انما هو ما الذي يقتضيه مذهب فلان وما الذي يخرج من كلام فلان حتى سموا مجتهد المذهب وحاصله من يحمل كلام امامه محلا للاستنباط والتفريع والجمع والفرق بمنزلة الكتاب والسنة عند المجتهد المطلق حتى مضت أعمار كثير ممن بلغ رتبة الاجتهاد واحرز

١ فلتسل

علم الكتاب والسنة بمقدمتهما وصار اماما غير منازع ثم جثم على كلام
امامه وقعد اطلبة مذهبه فكان ' قعوده لعامة المسلمين، وجعل ثبت قواعد
المخالفة مكان تثبيت قواعد الدين، ورأى انتسابه الى من ولد فيهم، ونظر
الى وجهه لديهم، وتسبب ببعض رزقه بسببهم، أحب من الانتساب الى عامة
المسلمين وكثر هذا فيهم حتى صار هو المتعين آخرًا وخلافه يعدونه حقا وهذا
شيء قد اكثرنا تكراره وتكرار المهم سنة الله سبحانه وتعالى في كتابه
وهذا أم شيء وسيظهر لك اهميته في الحشر ان شاء الله تعالى نعم فلما عني
على المتأخرين ان الخلاف مصيبة في الدين، بل هو عذاب هذه الامة كما
بينه الله سبحانه في كتابه اوضح تبين، قال تعالى « قل هو القادر على أن
يبعث عليكم عذابا من فوقكم أو من تحت أرجلكم أو يلبسكم شيعا ويذيق
بعضكم بأس بعض، انظر كيف نعرف الآيات لقوم يفتقرون » واستعاذ
صلى الله عليه وسلم من الاولين وقال في الآخرين هاتان اهون كما
اخرجه البخاري

والعجب ممن يقول الاختلاف رحمة، مع بيان الكتاب والسنة في غير
موضع انه عذاب وبلاء على هذه الامة، والحديث المروي فيه قال
المحدثون لا أصل له ولو صح لما قبل لانه صادم القطعيات لانه ليس معنى
الصحيح القطعي بل ماذ كر أولا وهو ظني فلا يقابل القطعي وحاشا لله
ان يصح ولقد جعلوا من طرق الوضع متشبثات ماعليها معرّج فما لمثل
ماذ كر لا يكون طريقا لوضع هذا الحديث ويكفي في معارضة هذا الحديث
بل الدلالة على وضعه قوله صلى الله عليه وآله وسلم « الجماعة رحمة والفرقة

عذاب «أخرجه الطبراني عن النعمان بن بشير إلى إحداه في معناه لكنه وافق الواقع الذي اتفق على اتباعه نظرم فلما كانوا كذلك أخذوا في النظر في الخلاف ماموقه بعد حسن الظن في الجملة فقسموا المنظور فيه إلى عقلي وشرعي والشرعي إلى ظني وقطعي والجمهور المقتد بهم أن الحق في العقلي والقطعي من الشرعي واحد ويختلف حال الخطي فيمن كفر في نحو ما ينفي الإسلام ونحو ذلك إلى معفو في قطعي الفروع وبينهما مراتب واختلاف واهواء واهوال وتفاصيل ما يكاد يسلم فيها الخائض مع الورع كيف مع الجراءة؟ نسأل الله العفو والعافية وأما ما ليس عليه دليل قاطع في الشرعيات فكان التكثير فيه في الصحابة والتخطيط والتغليظ^١ والتشديد بحسب ظهور الخطي وخفائه من دون تضليل ولا تبرئ بقول قائلهم رحم الله فلانا لقد أوم عفا الله عن ابن فلان إنما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا إنما الشأن كذا وربما غلطوا^٢ كقول علي رضي الله عنه لا بن عباس رضي الله عنه أنك امرؤ تائه وكقول عمر وعائشة رضي الله عنهما في فاطمة بنت قيس وغير ذلك

وعلى الجملة فطالب الحق إذا نظر فيما جرى بينهم مع كثرة الخلاف لم يبق معه ريبة في التخطيط والتغليظ^٣ فيها بحسب ظهور الامر وخفائه وإن أكثر إغضائهم كان لصيانة اخوة الإسلام وحرمة أهله لا لتساهل في الخلاف حتى ربما يقضي أحدهم ويترك رأيه خشية شيوع الخلاف كقول علي رضي الله عنه أفضوا كما كنتم تقضون فإني أكره الخلاف حتى تكون الناس جماعة أو أموت كما مات أصحابي . ونقم ابن مسعود

على عثمان رضي الله عنهما ترك القصر وتابعه في الصلاة فقليل له فقال
 الخلاف كله شر فتركوا التوبة بالخلاف محاذرة لتفارق الشر لا لانه مرضي
 عندهم بل مراد الله تعالى كما شاع في المتأخرين وانتشر انما كان المهم
 المقدم عند أحدهم أن يكون الناس جماعة أو يموت سالما من الفتنة كما قاله
 علي رضي الله عنه بل هو معنى ما قال صلى الله عليه وآله وسلم حاكيا
 تعليم الله سبحانه له « اللهم اني أسألك فعل الخيرات وترك المنكرات
 وحب المساكين واذا أردت بعبادك فتنة فاقبضني اليك غير مفتون » وأي
 فتنة أشد من الخلاف بل هو أصل الفتن نسأل الله السلامة

ثم أحدث المتأخرون حدثا غريبا فقال كثير منهم ليس لله سبحانه
 حكم معين في المسألة التي لا قاطع عليها انما حكمه فيها الاخذ الدائر بين
 الخمسة الأحكام ومطلوبه من كل ما ظنه مطلوبه فكل طالب قد أصاب
 مطلوبه ما لم يقصر والظاهر في العلماء عدم التقصير سيما مع توارد الانظار
 المنتشرة على مطلب معين فكل هذه الآراء صواب حتى قال كثير ليس
 على المقلد التمكن من معرفة الارجح من العلماء كالأعلم أن يأخذ بقوله
 لان كلاً صواب وليس القول بالتصويب يختص المعتزلة كما توهمه صاحب
 المنار وصاحب التقيح من الحنفية بل اختلفوا في ذلك كاختلاف غيرهم
 حتى قال القاضي الباقلاني ليس في الاقيسة المظنونة تقديم ولا تأخير
 وانما المظنون على حسب الاتفاق قال الجويني في البرهان وهذا بناؤه
 على أصله في انه ليس في محال الظنون مطلوب هو شوق الطالبيين، ومطمح
 نظر المجتهدين، قال وهذه هفوة عظيمة لو صدرت من غيره لتفوقت
 سهام التقرير نحو قائله الى ان قال وهو على الجملة هفوة عظيمة وميل

عن الحق واضح انتهى ويكفيك في بطلان هذه المقالة ما قدمنا من العلم اليقين مع البحث عن أحوال الصحابة بالتخطئة ولم تؤثر هذه المقالة عن أحدم ولا والله نظن انها خطرت لهم ببال والقول بأن التخطئة والنيكير لمن لم يكن في الصحابة ان قاله غافل عن أحوال الصحابة فلا ينبغي الجاهلين وان قاله من علم حالهم فبأهت به وقد قال بنحو ما قلنا الامام القاسم بن محمد في ارشاده الذي صنفه في هذا المقصد ثم ان هذه دعوى حادثة والاصل عدم ما ادعوه ولا دليل لهم عليه تعريج ولم يؤثر عن السلف انما تصيدوا منهم كلمات فيها عدم التضليل وان المسألة قد تتعارض فيها الادلة فيقول قائلهم قد اخذنا بكذا وأخذ فلان بكذا أولا ينوه به في بعض المسائل اما لا تباع سنة الصحابة واما لانه قد تسلي عن الوفاق فيقول ابن الحاجب عن كلام الائمة الأربعة التخطئة والتصويب من ذلك القبيل لا انهم تكلموا على هذه المسألة الجديدة انما الكلام عليها حدث بعدهم

ومن العجيب اقرار الامام المهدي من الزيدية رضي الله عنه وهو المعتمد اليوم في مذهبهم ومصنفاته وعنايته هي التي أخرجت مذهبهم الى حيز الوجود والظهور وهو من المبغين في التصويب فقال في مقدمات البحر وكلام الشافعي مختلف وعند قدماء العترة والفقهاء كالشافعي وقال في موضع منها وانقسم المتأخرون يعني من الزيدية الى ناصرية وقاسمية وكان يخطئ بعضهم بعضا حتى خرج المهدي أبو عبدالله الداعي فالتقى اليهم ان كل مجتهد مصيب فانظر ما هذا الاعتراف بهذه البدعة اللهم الا ان يزعموا ان هذه من محاسن المتأخرين فلها نظائر

وخير الامور السالفات على الهدى وشر الامور المحدثات البدائع واحتج للمذهب الصحيح بالحديث الصحيح « اذا اجتهد الحاكم فاصاب فله أجران وان اجتهد فأخطأ فله أجر » والظاهر ان هذا لا دليل فيه لان كلامنا في استخراج حكم الله من الادلة الشرعية واجتهاد القاضي ليس المراد به ذلك فانه لا فرق بين القاضي وغيره في ذلك فلا خصوصية له انما هو في استخراج حكم الحادثة المعينة بين الخصمين وانها أي الأحكام الشرعية التي قد فرغنا من تحصيلها ينبغي ان نوقم على هذه المعينة وفي كيفية هجومنا على ذلك وبهذا الاعتبار اختلف شأن القضاة وكان علي رضي الله عنه أقضى الصعابة لا بمعنى أعلمهم بالأحكام اذ ذلك معاذ^(١) ولا بالمواريث اذ ذلك زيد وانما معناه ان عليا أعلمهم بطرائق الحكم بين الخصمين وكان ذلك ايضا في افراد القضاة كشرح وإياس وعلى مقتضى استدلال المستدلين بالحديث على ما ذكر لا يدخل سائر الأحكام في هذه الاعصار بعد أن سدوا باب الاجتهاد لانه وان تمكن من الحكم لا يحكم الا بمذهب امامه ولو بأن يتحمل لاستخراج المسألة من نظائر واشباه ويتحمم في الاستنباط من كلام الامام كل بلاه ويدعي على الامام ما لا يحتمله كلامه ولذا كثرت هذه التفاريم ونصوص الائمة قليلة وهم يفرقون بين النصوص والتخاريج وهذا الذي جاءوا به ليس اجتهادا باعترافهم ولا هو تقليد لان التقليد أخذ فتوى العالم من دون نظر في دليله وهو الذي كان جاريا

(١) اذ للتعليل وذلك مبتدأ خبره معاذ أي لان أعلمهم بالأحكام هو معاذ

ويقال مثله فيما بعده اه مصححه

١ وأخطأ ٢ الاحكام

في الصحابة الذين فعلهم هو عمدة حجة جواز التقليد ولذا لو قال المجتهد الذي خرج على قوله ما هذا قولي كان له ذلك فانه لا يسمه ان يطلق العام ويريد الخاص والمطلق ويريد المقيد والنظير ولا يذكر الفارق بينه وبين نظيره ولا يكلف ان يزيد في بيانه على كتاب الله وسنة رسوله ومما جعلوا كلامه بمنزلة الادلة يتخطوا في وجوب طلب المخصص والمقيد والناسخ وقياس مسألة على أخرى ونحو ذلك وهل يجري في كلامه ما يجري في الادلة الشرعية أو يطلب الفروق وما لا يحصى من هذا القبيل الذي هو مجاوزة للحدود ومثل هذا يعرف بمباشرة النظر فيما قالوا مع ملاحظة الادلة على التقليد واذا كان مرادات الامام مدلولاً عليها بالتركيب المستعملة في الكتاب والسنة فما لكلامه امكن الاستنباط منه مع تعذر الاستنباط من كلام الله ورسوله مع ان الله تعالى قد حفظ كتابه وسنة رسوله ووكّل بحراسة مقدماتها وعميد الاستنباط منهما خيار هذه الامة بل واستنتاج الاحكام وانما بقي للمتأخر في الاغلب النظر فيما حرروا جمل ما بين كلامهم في ادلتهم وما حصل عنها ولذا قلنا قد سهل الاجتهاد غاية السهولة والحمد لله واما كلام الامام فليس مما ذكرنا بورد ولا صدر في أصله وفيما يتفرع عليه فقائمه ان يقلد فيما نص عليه انه تقرر له من الاحكام

والعجب ممن تخير التقليد للمجتهد والتمكن من تحصيل الحكم من كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم كأنه قد عدل امامه بهمانودة بالله تعالى من الغلو في الدين اما مثل امثال الصحابة لكلام عمر رضي الله

عنه مثلاً ومثل امثال حكم القاضي فللدليل على امثال حكم ذوي الامر وليس من التقليد في شيء، ولا انه صار الحكم عند الله فيما حكم القاضي بعد ان دلنا الدليل على خلافه ولكن لزمنا امثال حكمه فيما يتعلق بالغير على جهة الامثال وفي التحقيق هو حكم آخر عارض الحكم في القدر الذي تعلق به على حده فهو في حكم المخصص لوجوب تقديمه والحكم الاول عنده كما كان فيما عدا ذلك مع ان الحكم بطاعة الامير ورد مقيداً ان لا يكون في معصية الله تعالى فغاية ما ان تترك به حقاً لك أو تفعل ما كان لا يلزمك لولا امره فلذا يجب على المرأة التي امرها القاضي بتسليم نفسها الى من ليس بزواج أصلاً أو قد أبانها الامتناع ولا أثر لوجود خلاف مخالف اذا كان اجتهادها الينونة مثلاً وانما قلنا ذلك لانها أمرت بمعصية في اعتقادها فهو بالنسبة اليها كالمعصية المتفق عليها في عدم الحل والدليل على ما قلناه عموم قوله صلى الله عليه واله وسلم « لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق » ونحوه ولا نسلم لهم قولهم حكم الحاكم يقطع الخلاف إلا بالمعنى الذي ذكرنا هنا من كونه يجب امثال امرها فيما لم يكن معصية وليس لهما إلزام غيرهما ما يعتقده معصية وان لم يعتقده كذلك اعني الامير والقاضي وعلى المدعي الدليل، وهذا بعد عمل تطويل، وعسى ان يهديني سواء السبيل

نعم ان كان اجتهاد امامها فلها ان تقلد غيره لجواز الانتقال مطلقاً فضلاً عن حالة يتخلص من الاثم فيها ومن غير ذلك والذي فصل وفرق بين الخلافية وغيرها أو بين الظنية وغيرها ورأى انه قد تخلص من هفوة أبي حنيفة لم يأت بشيء فان الكل حكم الله على المبد وهو مخاطب به سواء كان طريقه

الظن أم القطع ولذا قطع انه يجب عليه العمل بالظن فوصف القطعية والظنية
 خارجان عن مطلق الدليل الموجب للعمل واما اعتبار أن يخالف بخالف
 بالفضل فان كان لانها تعبير إجماعية قطعية فقد مضى عدم الفرق مع انه
 ليس من لازم الاجماع القطع اما لضعف دليله واما لضعف نقله وان لم
 يكن كذلك فلا معنى لاعتبار المخالف فلا معنى لقول بعض الفقهاء كل
 مسألة خلافية جرح وفيها فلا يقضي ' ما فات فيها من الصلوات هذا لو كان
 على أصل القضاء دليل فان الناهي والنائم صلاتهما أداء كما صرح به
 الاحاديث الجمة واما العائد فلا دليل ولا راحة دليل على ايجاب القضاء
 عليه وزعم السبكي ان ابن تيمية خالف الاجماع بقوله بعدم وجوب القضاء
 لصلاة التارك عمدا فاختطأ في ذلك والمسألة محررة في المحلى بالجميم شرح
 المحلى بالحاء كلاهما للامام الكبير ابن حزم الظاهري وقد عد السبكي المذكور
 في نقمه على ابن تيمية انه خالف الاجماع أو الاكثر فسرده مثل مسألة
 الطلاق الثلاث بل مسألة التحسين والتقبيح التي هي قول جمهور الامة بل كل
 منصف واما مخالفة الاكثر فلا أدري ما وجه النقم بذلك سيما وقد عاد
 الحق غريبا كما بدا

نم وكذلك الكلام في المجتهد الذي رجع عن اجتهاده أو المقلد الذي
 رجع عن إمامه ويجاوز حد الغلو من هذه الاحكام في الباطن ونفس
 الامر كأنهم حكموا على الله سبحانه ان يحمل الحكم هكذا وهذا شيء
 يناسب المصوبة واما من قال بالتخطئة فإني ينبغي له هذا ولكن المسألة لم تقرر

وفي النسخة الاخرى « خرج وقتها فلا يقضى » وفي كل من النسختين غلط

ويظهر انه سقط منها شيء

حق التفريع نعم يستدل من الكتاب العزيز بمثل «عفا الله عنك لم اذنت لهم» الآية «وما كان لنبي ان يكون له اسري» الآية حتى قال «لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم» ومن السنة أدلة لا تحصى منها حكم سعد بن معاذ رضي الله عنه واخبر صلى الله عليه وآله وسلم انه وافق حكم الله ومنها حديث جابر قال خرج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عام الفتح الى مكة في رمضان وصام حتى بلغ كراع النعيم فصام الناس ثم دما بقدرح من ماء فرفعه حتى نظر الناس ثم شرب قليل له بعد ذلك ان بعض الناس قد صام فقال «اولئك العصاة» اخرجه مسلم في صحيحه والترمذي ولا يشك منصف ان الصحابة رضي الله عنهم إنما صاموا باجتهد ومن قال لم يوفوا الاجتهاد حقه قلنا أنت في نظرك هذا أحق بسوء الظن منهم في صومهم في تلك الاحوال الشريفة ومن مثل ماقلت جاء الضلال فهون فمجبك قداهلكك وكذلك تحطته صلى الله عليه وسلم لا سامة حب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضي عنه في قتل من قال لا إله الا الله وخالد بن الوليد سيف الله في فعله بيني جذيمة وقد بين أسامة وجه اجتهاده وكذلك خالد بنى على الاصل وقصتهما من اوضح الادلة على ماأردنا ومنها حديث ان سليمان عليه الصلاة والسلام سأل الله حكما يصادف حكمه فأوتيه أخرجه النسائي ومنها وهو من أدلة المفو عن الخطايا أخرجه أبو داود والنسائي عن أبي سعيد رضي الله عنه قلل خرج رجلان في سفر فحضرت الصلاة وليس معهما ماء فتيما صعبدا طيبا فصليا فوجدوا الماء في الوقت فأعاد أحدهما الصلاة والوضوء ولم يعد الآخر ثم أتيا رسول الله صلى الله

عليه وسلم فذكر اذ ذلك فقال للذي لم يعد «أصبحت السنة وأجزأتك صلاتك» وقال للذي توضأ وأعاد «لك الاجر مرتين» وذكر في التلخيص لابن حجر انه أخرجه أيضا الداوي والحاكم وابن السكن في صحيحه والدارقطني فقوله صلى الله عليه وآله وسلم أصبحت السنة دليل واضح ان السنة أمر متقرر ليس موكولا الى ما يتفق للمجتهد ومضاعفة ثواب الآخرة لصلاته مرتين غاية مع خطاه في اجتهاده فضل من الله سبحانه كما تفضل بالعمو عنه ثم باجره على الصلاة وهي نافلة في الحقيقة لان الفريضة الاولى، وكان قياس مذهب المصوبة ان الفريضة الاخرى، لانه ظن هذا المجتهد فيتمه حكم الله سبحانه في حقه وهذا من التطويل في الواضحات لكن شيوع الخلاف وميل كثير من أكابر النظر الى هذا المذهب هو الذي رباه في النفوس توسيعا للدائرة فالتة المستعان

نعم اما ما يزعمون انه اشف دليل على المصوبة من ان المجتهد طالب ولا مطلوب فليس بلازم على ما حررنا مذهبهم فان مطلبهم الاحد الدائر المبهم فان قلت ربما لا يرتضون هذا التحرير، الا ترى ان كثيرا من الممتزلة ماثلون الى هذا وهم لا يصححون التكليف بالمبهم؟ وانت خرجت مذهبهم على ان التكليف كلها في الظنيات تكليف بالمبهم ألا تراهم اقتنعوا وجوب كل نوع من أنواع الكفلة مع وضوح ان الله سبحانه انما أوجب أحدها؟ والجواب ان انكارهم للمبهم كلام ظاهري وكل تكليف تكليف بمبهم في الظني والقطعي لكن الابهام تارة بين ماهيتين فأكثر وهو الذي حرروا له تلك المسألة وتارة بين افراد الماهية وكل تكليف داخل في ذلك وقد

ذكروا هذا في مباحث الامر حيث قالوا المطلوب الفعل الممكن المطابق
للماهية لا نفس الماهية لاستعالة وجودها ولا شك ان المراد من الفعل
الممكن فرد من افراد الماهية جزئي لا امر كلي لاستعالاته كما ذكر وليس
المراد فردا مميّنا قطعا واتفاقا فبقي انه فرد مبهم ومن زعم ان المطلوب
الماهية والفرد ضروري فقد طلب الفرد ضمنا على قوله أيضا، ودفع صحة
الامر بالمبهم قريب من دفع البديهة وان دققوا المسألة بكثرة القيل والقال
فكم لها من اخوات،؟ الا ترى انك تعلم ضرورة صحة امرك لعبدك
أن يعطيك احد عشرة اكواز بين يديه وتعلم من نفسك انك لم ترد
الامر بها كلها لكن باعطائك واحدا يحصل الامثال بل ما أردت الا
واحدا غير معين ولو تحملها كلها واعطاها دفعة وقال هذا مقتضى امرك
لما شككت في هوجه وسقوط ما جاء به ؟ وكذلك لو أمرته أن يعطيك
درهما من الف درهم بين يديه فصرها جميعا واعطاها ، وانما يلتبس هذا
على من تشعب بخلاف مراد المسألة وليس ذلك بنظير فدع مناظرته ومن
هذا تعلم ايضا عكس هذه المسألة وهي الواجب على الكفاية فانك لا تشك
انك تأمر عبيدك العشرة الحاضرين باعطائك الكوز وانه ليس مرادك ان
يجتمعوا عليه جميعا على التمين^(*) وانما المراد وجوده منهم على الجملة بل المسابقة
مقصودة مع رعاية الادب وايهم اتفق له السبق قام بالمقصود فان تركوا
جميعا توجه اللوم عليهم جميعا من الجملة التي اخلوا بها وهو ان كل فرد منهم
أحد الخلل بما أردت تحصيله ولا يلزم بانهم غير معين فلا فرق بين المسألتين

(*) الظاهر ان هنا سقطا وان الاصل : ولا ان يفعله واحد على التمين

وههنا سوالات

﴿ الاول ﴾ نقلوا عن المنبري ان كل مجتهد في العقليات كلها مصيب فمنهم من اطلق ومنهم من قيده بعد قبول الاسلام وهذا الذي ينبغي وكأنه يريد ان المطلوب من الناظر بذل جهده ولو أراد ان الحقيقة كذلك لكان من المندية من نقاة الحقائق ومعاذ الله فاذا أراد ذلك كان حائدا الى المنقول عن الجاحظ انه لا اثم على مجتهد وصرح بذلك القرافي المالكي في التنقيح وقيد النقل بمضهم عن الجاحظ أيضا بعد قبول الاسلام ولا ينبغي خلافه والا كان كإنكاره ' الضرورة من الدين وهو أجل من ذلك وان تحامل عليه مخالفوه في العقائد فلا يصدقون عليه في جميع ذلك وأصحابه المعتزلة اخبر به ، وعلم من المختلفين في العقائد اتباع الهوى وقبول المثالب من دون تثبت فهو عند المعتزلة من جملة العلماء وعند الجميع مقدم الاذكياء الحكماء وأما مخالفوه في العقائد فتكلموا فيه ونقلوا ما لا يصدقون فيه حتى قال الذهبي في ترجمته وكان باقعة قليل دين وقد مال النزالي الى قريب من هذا المذهب أويزيد عليه فقال في سياق ان من لم تبلغه الدعوة معذور فقال : وكذلك عندي رجل نشأ في الروم انما يسمع بساحر ظهر في العرب ادعى النبوة وانقاد له العوالم حتى صار شأنه هذا الشأن في الاقطار أو قريبا من هذا اللفظ وهذا من تحبطاته فان الله قد اظهر دين الاسلام على الدين كله ولو كره المشركون وهذا كان

في جميع الكفرة في قاصي الارض ودانيها ولم يأمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم بتحرير أدلة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لجميع بله الناس ونسائهم فضلاً عن الاذكياء بل كان يغير عليهم بعد انتشار الاسلام من دون تجديد دعوة وهكذا شأن المسلمين الى يوم الدين واليهود الآن ياشأ مولودهم ويربون في قلبه ان محمداً صلى الله عليه وآله وسلم كذا وكذا ويعطونه التفاحة والرمانة ونحو ذلك ثم يسرقونها عليه ويقولون أخذها محمد صلى الله عليه وسلم فيكبر لا يفرق بينه وبين الشيطان رفع الله شأن محمد صلى الله عليه وسلم، وأخذ هذه السنة السيئة فيما يذكر الرافضة في أبي بكر وعمر رضي الله عنهما والمذهبات كلها لها شبه بهذا النحو وان اختلفت شدة وخفة فالمعتبر عند المعتبرين انما هو التمكن وذلك يحصل بأن يسمع بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم كما قال تعالى « لا نذكركم به ومن بالغ » عن أبي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « والذي نفس محمد بيده لا يسمع بي أحد من هذه الأمة يهودي ولا نصراني ثم يموت ولم يؤمن بالذي أرسلت به الا كان من أصحاب النار »^(١) أخرجه مسلم وهذا شيء لا يحتاج الى التطويل .

(١) ان هذا مبني على ما ذكره القرآن العزيز عنهم من كونهم كانوا يعرفونه صلى الله عليه وسلم كما يعرفون أبناءهم لانه مكتوب عندهم في التوراة والانجيل على ما كان من تحريفهم لها ولكنهم بعد البعثة زادوا تحريفاً وذهبوا بتلك البشارات الباقية مذاهب من التأويل بعيدة ثم ألفوا كتباً شوهوا فيها الاسلام ووصفوه (ص) بما هو أبعد الحقائق عنه كالذي ذكره المصنف عن اليهود فهل يقال انه يجب على من نشأ في قوم علموه من النصر تلك الا باطيل ان يبحث عن صحة دعوة من قالوا =

فيقال من قبل من عذر المجتهد مطلقا المفروض انه وفي النظر حقه في المسألة القطعية عند غيره واداء نظره الى خلاف الحقيقة أوحار في المسألة ولم يحصل على شيء فلما ان يلزمه الامتناع لما قلتم وهو خلاف ما عنده فيكون في حكم المنافق بحسب المسألة من كون الخطأ فيه يكفر به الخطي أو دون ذلك ولا ينفعه هذا ويلتزم ما ألزمه نظره وأداه اليه جهده ويمدح عن الاثم وهو المطلوب وهذا السؤال يقع مع كثير ممن يدعي الذكاء من الطلبة والجواب ان هذا الذي انكره الناظر المفروض ان كان مما أخبر الله سبحانه ورسله انهم مأجورون به فأنه سبحانه ورسله اصدق من هذا المدبر وهو بين كاذب في خبره فيما أداه اليه نظره أو في انه نظر أو في انه راعى شروط النظر وان كان المنظور فيه لم يخبر الله سبحانه ورسله ان هذا ما اخذ به فلاطينا في عنده وعلى مدعي تكليفه الوفاء بدعواه وان سألنا وقرضنا شذوذ مسألة من السمع استقل به العقل فالمقل حجة الله وحكمه كهرج خبر الله سبحانه الا ان هذا شيء لا يكاد يوجد في دنيا بل قد أردف الله سبحانه كل حجة عقلية، بحجة سمعية، « وما كنا لمعذنين حتى نبعث رسولا - وان من أمة الا خلا فيها نذير - ولقد أرسلنا في كل أمة رسولا ان اعبدوا الله » وفي جامع المسانيد لابن الجوزي

== له انه لم يقطع طريق كما يجب على من كانوا ينتظرون نبيا بشربه أنبياءهم قبلهم انه ظهر ؟؟ نعم اذا لم يكونوا بمجبود الدعوة بعد بلوغها على وجهها مضوبا عليهم فلا أقل من ان يكونوا بسوء تربيتهم من الضالين الذين اضلهم الآباء والاقرباء والمعلمون فصلاهم عليه وما زال التقليد مدعاة الضلال له مصححه

١ خالف ٢ فيها ٣ أو يلتزم ٤ انكره ٥ مأخوذون ٦ ديني

في مسند أبي رزين لقيط بن عامر بن المتفق المقيلي رضي الله عنه
 في آخر حديث طويل فقلت يا رسول الله هل لأحد فيما مضى
 من خير في جاهليتهم؟ قال «قال رجل من عرض قريش والله إن
 أباك المتفق لفي النار» قال فلكانه^١ وقع حرير^٢ جلدي ووجهي ولحمه
 مما قال لأبي علي رؤوس الناس فهمت أن أقول وأبوك يا رسول الله
 ثم إذا الأخرى أجل قلت يا رسول الله واهلك؟ قال «وأهلي، لعمر الله ما أتيت
 عليه من قبر عامري أو قرشي أو دوسي يشرك^٣ فقل أرسلني إليك محمد
 أبشرك بما يسوءك، تجر على وجهك وبطنك في النار» قال قلت يا رسول الله
 ما فعل بهم ذلك؟ وقد كانوا على عمل لا يحسنون إلا إياه وكانوا يحسبون
 أنهم يصلحون؟ قال «ذلك بأن الله تعالى بث في آخر كل سبع اسم نبيا فن
 عصي نبيه كان من الضالين ومن اطاع نبيه كان من المهتدين» فهذا الحديث
 موافق للقرآن فأهل الفترات محجوجون بالعقل والسمع كما أخبر الله
 ورسوله صلى الله عليه وسلم أعني الذين تراخى زمنهم عن زمن النبوة مع
 قيام حجة الله عليهم سمعوا وعقلوا وهذا المجتهد المفروض في السؤال لا وجود
 له على الحد الذي فرضه السائل فهو من فرض الحال ومن تذكر^٤ كتاب
 الله سبحانه وجدده قد بالغ بالاعذار^٥ وادحض شبهتهم^٦ الباردة إلا تراهم يقول
 «أفرأيتم ما تمنون أم تم تحلقونه أم نحن الخالقون» بعد أن ذكر أنه خلقهم
 من سلاطة من طين فإني خلقه الله سبحانه من الغذاء المخلوق من الماء
 والتراب ثم أنشأه خلقا خلقا ثم قال سبحانه «ولقد علمتم النشأة الأولى
 فلولا تذكرون» ثم قال في آية أخرى «وان تعجب فعجب قولهم أنذا كنا

١ فكانه ٢ حرير ٣ مشرك ٤ ذلك ٥ فهذا ٦ تدبر ٧ في الاعذار ٨ شبههم

ترابا وعظاما أثنا في خلق جديد «ثم حكم عليهم بالكفر والعذاب» وأولئك الذين كفروا بربهم وأولئك الأغلال في أعناقهم وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون» وقال «أولم ير الإنسان أاما خلقناه من نطفة فإذا هو خصيم مبين، وضرب لنا مثلا ونسي خلقه قال من يحيي العظام وهي رميم، قل يحييها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم» وكرر هذا المعنى تكريرا يزيد على الحاجة لو كان الخطاب لمنصف ولكن بحسب عتوم ولجاجهم وجهلهم فأني يوجد هذا المجتهد المفروض؟ الا ان يكون بهيمة لاتمقل فهو حيوان مسخر كما ذكر ابن الملاحي الا انه جمل ذلك في النظر في الكلام، لا في كلام ذي الجلال والاكرام، وكذلك في حق هؤلاء المدعين للطبع قال الله، «وفي الارض قطع متجاورات وجنات من اعناب وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان يسقى بماء واحد وتفضل بعضها على بعض في الأكل ان في ذلك لآيات لقوم يعقلون»، التراب واحد في القطع المتجاورات والماء واحد واختلف الخارج منها كل الاختلاف مع الأحكام الباهر ولا يحصي عجايب مخلوقاته تعالى الا هو سبحانه ولنا في بعضها ما يكفي ويشفي فتدبرها ونحوها من الآيات الجمة وكذلك أهل كل مقالة سواء قيلت في ذلك العصر أو ستوجد بعد فاذا رأيت الله سبحانه قد أكد المعنى الواحد مرارا فاعلم انه قد أراد تبكيث قوم قد لجوا في عنادهم في ذلك المعنى في زمن النبي صلى الله عليه وسلم أو سيكون أو كان وسيكون وذلك كالتخلاف في الدين والفلو والتهجم على التحليل والتعريم وانه لا يظلم الناس شيئا وانه

٢٢. لرؤف رحيم، وكم كرر ذكر الحكيم، وكم أضاف الاعمال الى عاملها وقال «سيقول الذين اشر كوا لو شاء الله ما اشر كنا» الآية ثم قال «فلا اله الا الله» وقال «ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء» وكم كرر «ومن اعظم من افتري على الله كذبا» وهو يشمل انواع هذه الدعاوي التي تراها وكم قال «انا وجدنا آباءنا على أمة» الآية وغير ذلك من مسائل الدين في العمليات والعمليات فتدبر تجد شفاءك فانه شفاء لما في الصدور لاشفى الله من لم يشف به حتى يعدل عنه الى تلك الوسوس ولكنه «يهدي به من اتبع رضوانه سبيل السلام ويخرجهم من الظلمات الى النور باذنه» «انما امرت أن أعبد رب هذه البلدة الذي حرما وله كل شيء وأمرت أن أكون من المسلمين، وان أتلو القرآن» الآية «قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله» الآية «أفلا يتدبرون القرآن» الآية أولم يكفهم انا انزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم «الهم لك الحمد اياك نعبد واياك نستعين اهدنا الصراط المستقيم

وحاصل هذا الجواب ان حجة الله لا ينكر ظهورها وشمولها الا جاهل مغل أو مكابر ومن أراد الاسلام أجرناه حتى يسمع كلام الله^(١)

(١) انه على كثرة ما أورد من الآيات لم يجرر الجواب، ولم يحز منه في مفصل الصواب، وهذه الكلمة على اجمالها تقع من ذلك التفصيل فعلينا ان ندعو الى الحق بكتاب الله ونقيم حججه على التوحيد والبث والرسالة وليس وراء ذلك غاية ولكن لا يمكن ان نقول ان من لم تبلغهم هذه الحجة كن بلغتهم ولا نقول ايضا من لم تبلغهم الدعوة سواء عند الله فهم على عذرهم متفاوتون في اتباع ما يعتقدون انه الحق والخير وهم مجزيون بحسب تفاوتهم كالذين بلغتهم الدعوة في اتباعها اه مصححه

هذا اتمام الحجة وبمدها السيف هذا هو الذي رضي الله للمسلمين
ودرج عليه المؤمنون وهذه الوسوس من الشياطين يوحى بعضهم الى بعض
زخرف القول غرورا

﴿ السؤال الثاني لمكس هذه المقالة ﴾

وهو أنهم رَووا عن الاصم والمريسي أنهما قالَا : الطريق في
الاجتهادات وجميع المسائل علمي والمخطئ آثم : فأما قولهم دليله قطعي
فكانه نحو قول احمد بن حنبل أنه يحصل العلم بخبر الواحد ويستمر كآثمهم
تجاوزوا بالعلم عن الظن القوي مع ما يفترون به من وجوب العمل ولا يكاد
من ميز معنى العلم من معنى الظن يقول هذه المقالة هنا وفي خبر الواحد
والله اعلم برادهم وأما قولهم آثم فيقال من قبلهم قد كلفنا الله سبحانه وتعالى
بهذه المطالب التي تسمونها ظنية كما كلفنا بالتي تسمونها علمية فما ان يكون
جمل لنا اليها طريقا يمكن كل مكاف ان يسلكه أو لم يجعل لنا طريقا كذلك
بل بعض الناس لا يهتدي اليه ألبتة فلي الثاني قد كلفه الله ما لا يفهم
ولا يمكنه معرفته وهذا لا يقوله مسلم الا ان يتلعب متلعب ويأخذه بتكليف
ما لا يطاق ويقول به وهذا شيء يليق بافراد لا يؤبه لهم في باب الدين
ليس لهم زاجر ديني انما رأس ما لهم المكابرة واطراح جانب الحق وخلع
الحياء وان قائم لهم طريق يمكن كل أحد سلوكه اما من العامة والخاصة
كزعم قوم أو من الخاصة والعامة يقدونهم كما هو الواقع وحينئذ من يجايد
ذلك الطريق ضل عن الحق فكيف لا يأثم من تعدى حدود الله وصراطه

المستقيم ومن أشرف هذا العلم من التحقيق رأى الغيلان تغتال المصوبة تحتها
 (والجواب) ان حجة الله تعالى قائمة على العباد بل مؤكدة اتم
 تأكيد فله الحجة البالغة لكن اقتضت حكمة الحكيم العليم ان يكون دليل
 بعض المطالب مثل الشمس في وضوحه كأدلة التوحيد والنبوة وجمهور
 أمر الدين وما تم به البلوى كالأركان الخمسة وغير ذلك ويكون دليل شيء
 من التفاريع والأحكام اخفى من ذلك ومتنازلة في الخفاء كما جمل في الكتاب
 آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات ولولا ما تفضل الله به
 وله الحمد والمنة من العفو الذي تواردت عليه الأدلة كتابا وسنة لقضينا
 بالاثم كما ذكرتم فما ذكرتموه حق لكنكم لم تقبلوا صدقة الله ونحن قبلناها
 نظير قبول رحمته سبحانه في جمل عصاة المسامحين تحت المشيئة وقبول
 الشفاعة فيهم قبلناها بحمد الله وإياها جمهور المعتزلة

نعم المجتهد على خطر لانه بصدد التحريم والتحليل وليس القدر المعفو
 من التقصير محدودا وقد عظم الله التحليل والتحريم وأن يقولوا على الله
 ما لا يعلمون ونوه به في كتابه ومن عرف حقيقتها فهي قاصمة الظهر
 ربما يمتنى المجتهد الورع انه في عامة الفلاحين والسوقة وأدلة العفو مروحة
 كما قلنا في الرجاء والخوف فكما ان الله سبحانه آتسنا بعفوه فكهم خوفنا
 من بطشه سيما في مواضع هو لها هذا احدها والأصل ان الطريق
 الى الحق ممكنة كما ذكر في السؤال ولا خطأ الا بسبب تقصير، والانقض
 كونها ممكنة ولا عفو الا عن تقصير والتقصير كاه غير معفو لانه تلعب
 بالدين اعني غير معفو قطعا بل كسائر الجرائم العظيمة واقل تقصير يفرض
 يحتمل أيضا لان المعلوم انما هو وقوع العفو في الجملة فهذا محل خطر أشد

الخطر والتحقيق في هذا النظر العظيم والخطب الجسيم ان المؤاخذة والتفليظ في هذا الخطأ انما هي ان تقول على الله ما لا تعلم لا على الترك نفسه ولكن على الاقدام بجراءتك بغير برهان فالوضع الذي لم يعف عن الخطأ فيه علمنا من عدم العفو ان الحكميم فرق بينه وبين ما عفا عنه وذلك لوضوح دليل هذا كالتوحيد والنبوة وغموض ذلك كالكثير من التفاريع والغموض مع الامكان ليس بعذر لأن الحجة قائمة بالامكان والامكان هو حجة الحكميم لكن سبقت رحمته ففعا في عل الغموض رحمة وفضلا وما لم يعف عنه فاما لوضوحه كما ذكرنا واما لان الحكمة اقتضت عدم العفو كما قلنا في تخليد الكافر سواء

فان قلت مقتضى هذا ان كل مسألة خلافية قد اقدم واجترأ فيها من لم يصب الحق مع ما قدمته وشهد له البرهان ان الحق ليس محصورا في فريق فيظهر لسكل امام وناظر من كلامك انه اقدم واجترأ على القول على الله وهذا اجتراء عظيم (قلت) الجواب بتوسيع الدائرة بما هو اعم وأظلم من ذلك وهو كل بني آدم خطاءون وخير الخطائين التوابون وما منهم الا من عصي أو تمّ ونحو ذلك ولو لم يكن ما ذكرت لم يكن للعفو معنى ولو لم تذبوا لذهب الله بكم وجاء بقوم يذنبون فيغفر لهم وهذا زيادة في تحقيق معنى الفقر والعبودية وسعة الفضل والرحمة وما يعقلها الا المالمون اذا حققت هذا التنبيه من أوله مع ملاحظة ما هو من قبيله في كل ما ذكرنا فانما هذا شبيه الاشارة والا فالبحث لا يفي به الا مصنف مستقل حيث يتعرض على ذهنك الواقع في أحوال الناس فتنتظر تحذير الله

من أن يقال عليه بغير علم ومن أن يعدل به أو بكتابه أو نحو ذلك فترى الطوامم الكبار نسأل الله سبحانه أن يهدينا سواء السبيل فإنه لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم

(تبيين آخر)

حديث افتراق الامة الى ثلاث وسبعين فرقة رواياته كثيرة يشد بعضها بعضاً بحيث لا يبقى ريب في حصول معناها وفي رواية أبي داود عن معاوية قال قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال «ألا من كان قبلكم من أهل الكتاب افترقوا على اثنتين وسبعين ملة وإن هذه الامة ستفترق على ثلاث وسبعين فرقة ثنتان وسبعون في النار وواحدة في الجنة وهي الجماعة» وفي رواية «ستخرج من أمتي اقوام تتجارى بهم الأهواء كما يتجارى الكلب بصاحبه لا يبقى فيه عرق ولا مفصل الا دخله» وفي رواية الترمذي عن ابن عمرو بن العاص رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم «ليأتين على أمتي مداتي على بني اسرائيل حذو النعل بالنعل حتى إن كان منهم من أتى أمه علانية ليكونن في أمتي من يصنع ذلك وإن بني اسرائيل تفرقت على اثنتين وسبعين ملة وستفترق أمتي على ثلاث وسبعين ملة كلها في النار الامة واحدة - قالوا من هي؟ قال - ما أنا عليه وأصحابي» والاشكال في قوله كلها في النار الامة فمن المعلوم أنهم خير الامم وان المرجوان يكونون نصف أهل الجنة مع أنهم في سائر الامم كالشعره البيضاء في الثور الاسود أو كالشعره السوداء في الثور الابيض

حسبما صرحت به الأحاديث فكيف يتمشى هذا؟ فبعض الناس تكلم في ضعف هذه الجملة وقال هي زيادة غير ثابتة وبعضهم تأول الكلام بأن الفرقة الناجية صالحو كل فرقة وهو كلام منتقض لأن الصلاح ان رجع الى محل الاقتراق فهم فرقة واحدة لا افراد من الفرق وان رجع الى غير ذلك فلا دخل له لأن الكلام انهم في النار لأجل الاقتراق وما صاروا به فرقاً ثم ان الناس صنّفوا في هذا المطلب واخذوا في تعداد الفرق ليلفوا بها الى ثلاث وسبعين ثم يحكم كل منهم لنفسه ومن وافقه بأنه الفرقة الناجية وانما يصنعون ذلك لادعاء كل منهم انه على ما كان عليه النبي صلى الله عليه وآله وسلم واصحابه ثم صرح بذلك صلى الله عليه وآله وسلم ثم اتفق عليه جميع الفرق الاسلامية انما ينحصر النظر فيمن الباقي على ما كان عليه النبي صلى الله عليه وآله وسلم واصحابه ومن المعلوم ان ليس المراد ان لا يقع منها اذى اختلاف فان ذلك قد كان في فضلاء الصحابة انما الكلام في مخالفة تصوير صاحبها فرقة مستقلة ابتدعها واذ حققت ذلك فهذه البدع الواقعة في مهمات المسائل وفيما يترتب عليه عظام المفاسد لا يكاد ينحصر^١ ولكنها لم تخص معيناً من هذه الفرق التي قد انحزبت والتأمت بعضهم الى قوم وخالف آخرون بحسب مسائل عديدة حتى ادخلوا نواذر المسائل وما لا ضرر في مخالفته فربما لم يكن من مهمات الدين أو لم يكن من الدين في شيء ولكن كل^٢ تسمى باسم مدح اخترعه لنفسه وصاروا يجعلون المسائل شعاراً لهم من دون نظر في مكانة تلك المسألة في الدين والخوارج يسمون نفوسهم الشراة والاشاعة يسمون نفوسهم أهل السنة والمعتزلة يسمون نفوسهم

المدلّية أو أهل المدل والتوحيد لأن خصمهم ثبت الصفات اموراً مستقلة فليسوا بموحدين أو لانهم مشبهة اما صريحاً أو إلزاماً ونحو ذلك مما تخبرك به كتب المقالات والكلام والانصاف ان كلا منهم قد اخترع ما لم يكن في زمن النبي صلى الله عليه واله وسلم والصحابة رضي الله عنهم واختلفت البدع فمن كبير واكبر وصغير واصغر وما بينهما اغني الكبر والصغر اللغويين لا الاصطلاحيين فذلك مما لا سبيل اليه الا بالتوقيف والمفروض ان هذه أشياء مخترعة فكيف التوقف^١ على ما لم يذكر بنبي ولا اثبات انما غايته ان يكون دخل في عموم نهي أو نحو ذلك فتعين الفرق وتمدادها فرقة فرقة وانها هي التي أراد رسول الله صلى الله عليه وسلم مما لا سبيل اليه ألبتة انما تكلموا فيها خطباً وجزافاً سهل لهم ذلك وجراً هم عليه البدعة الاولى التي خالفوا بها السنة

فان قلت ومن ذا الذي بقي على ما كان عليه النبي صلى الله عليه وآله وسلم واصحابه ولم يشارك الناس في تحزبهم وابتداعهم قلت اما في المصور المتقدمة فكان ذلك هو الغالب وما زالوا من عام الى عام يرذلون وأما الآن في زمن الغربة فلما من^٢ يرجع اليه في مسائل الدين وهم المتفقه في غاية القلة وبذلك تصدق الغربة لان العلماء هم المعتد بهم وبهم يصير الدين غربياً وأهيباً على انهم قد قلوا في أنفسهم لا تكاد تجد اليوم مدعياً عنده بينة واما الاعصار المتوسطة من المثنين الى سبع مئة تقريباً ففيها ثورة العلماء وجلة الجهابذة الحكماء وما شئت ان تأخذ منهم من خير وشر وجدته اما الخير فبتحقق^٣ فنون العلم وبثها واما الشر فبتأييد الفرقة

والحاصل ان الناس عامة وخاصة فالعامة آخروهم كالولهم فالنساء والامبيد وروءاء الشاء والفلاحون والسوقة ونحوهم ممن ليس من أمر الخاصة في شيء فلا شك في براءة آخروهم من الابتداء كبراءة أولهم وليس لك ان تقول فنسبهم أهل السنة والخاصة أهل البدعة لان هؤلاء الذين ذكرناهم ليسوا من التسميتين في شيء انما يُسمَوْنَ بما دخلوا فيه وعقلوه وهو الاسلام وذلك شأن مثلهم في عصر الصحابة رضي الله عنهم واما الخاصة فنهم مبتدع اخترع البدعة وجعلها نصب عينيه وبلغ في تقويتها كل مبلغ وجعلها اصلا يرد اليها صرائح الكتاب والسنة ثم تبعه أقوام من غمطه في الفقه والتمصب وربما جددوا بدعته وفرعوا عليها وحملوه مالم يتحملوه ولكنه امامهم المقدم وهؤلاء هم المبتدعة حقا وهو شيء كبير لكن تخلف تلك البدعة في كونها ذات مكانة في الدين « تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هداً » هذا كَفَنِي حكمة الله تعالى وكُنْفِي إقداره المكاف وككونه يكاف ما لا يطاق ويفعل سائر القبائح ولا تقبح منه واخوانه ومنها ما هو دون ذلك وحقائقها جميعها عند الله تعالى ولا ندري أيها يصير صاحبها احدى الثلاث وسبعين فرقة

ومن الناس من تبع هؤلاء وناصرهم وقوى سوادهم بالتدريس والتصنيف ولكنه عند نفسه راجع الى الحق وقد دس في تلك الابحاث نقوضها في مواضع لكن على وجه خفي ولعله تخيل مصلحة دينية أو عظم عليه انحطاط نفسه وايداؤهم له في عرضه وربما بلغت الاذية الى نفسه وعلى الجملة فالرجل قد عرف الحق من الباطل وتخبط في تصرفاته وحسابه على

الله سبحانه اما ان يحشره مع من أحب بظاهر حاله أو يقبل عذره وما تكاد تجد احدا من هؤلاء النظار الا قد فعل ذلك لكن شرم والله كثير فان الشرع والخير خص وربما لم يقع خيرهم بمكان وذلك لانه لا يفتن تلك اللمة الخفية التي دسوها الا الاذكياء المحيطون بالبحث وقد أغنهم الله بعامهم عن تلك اللمة وليس بكثير فائدة ان يعلموا ان الرجل كان يعلم الحق ويحقيقه والله المستعان

ومن الناس من ليس من أهل التحقيق ولا هي للهجوم على الحقائق وقد تدرب في كلام الناس وعرف أوائل الابحاث وحفظ كثيرا من غثاء ما حصلوه ولكن أرواح الابحاث بينه وبينها حائل وقد يكون ذلك لقصور الهمة والاكتفاء والرضا من السلف لوقعهم في النفوس وهؤلاء الاكثرون عددا والارذلون قدرا فانهم لم يحظوا بخصيصة الخاصة ولا ادركوا سلامة المامة فالقسم الاول من الخاصة مبتدعة قطعا والثاني ظاهره الابتداع والثالث له حكم الابتداع وتكليفنا معاملة كل من الثلاثة معاملة المبتدعة فيما يتعلق بذلك وحسابهم الى الله سبحانه وتعالى

ومن الخاصة قسم رابع ثلثة من الاولين وقبل من الآخرين اقبلوا على الكتاب والسنة وساروا بسيرها وسكتوا عما سكت عنه واقدموا واحجموا بهما وتركوا تكلف ما لا يعينهم وكان تهمهم السلامة وحياة السنة آثر عندهم من حياة نفوسهم وقررة عين أحدهم تلاوة كتاب الله تعالى وفهم معانيه على السليقة العربية والتفسيرات المروية ومعرفة ثبوت حديث نبوي لفظا وحكما فهؤلاء هم السنية حقا وهم الفرقة الناجية واليهم العامة بأسرهم

ومن شاء ربك من أقسام الخاصة الثلاثة المذكورين بحسب علمه بقدر بدعتهم ونياتهم

إذا حققت جميع ما ذكرنا لك لم يلزمك السؤال المحذور وهو الهلاك على معظم الأمة لأن الأكثر عددا هم العامة قديما وحديثا وكذلك الخاصة في الأعصار المتقدمة ولعل القسمين الاوسطين وكذا من خفت بدعته من الاول وتنقذهم رحمة ربك من النظام في سلك الابتداع بحسب المجازاة الأخروية ورحمة ربك أوسع لكل مسلم لكننا تكلمنا على مقتضى الحديث ومصادقه وإن أفراد الفرق المبتدعة وإن كثرت الفرق فلعلة لا يكون مجموع أفرادهم جزءا من ألف جزء من سائر المسلمين فتأمل هذا تسلم من اعتقاد مناقضة هذا الحديث لأحاديث فضائل الأمة المرحومة. ومن العامة باعتبار المتعبدة الذين تورعوا عن هذه المباحث وإن كانوا قد تصوروها ولكن تورعوا عن معاودتها وتحقيق بعضها وتزييف بعض وجملوا نفوسهم كأنهم من العامة العصرف وأقبلوا على ما ينعينهم من العبادة ولست أعني المتصوفة الذين فاضت بدعتهم من جواب البسيطة رأس ما لهم الفناء وبضاعتهم الدعوى وربهم قلة الحياء ولكن قوما كانوا في الاولين كثيرا شغلهم ما ينعينهم عما لا ينعينهم آثروا صلاح النيات، ومراقبة عالم الخفيات، وظهر عليهم شعار الإخبات، حتى قبض الله تلك النفوس المطمئنات

فطوبى لها من انفس مطمئنة مشت مشيا فوق البسيطة بالتي

يقول لها الرحمن جل جلاله رضية وارضيت ادخلي اليوم جنتي

(ان قلت) فما النجاة في عصرنا الذي شأنه مآثرى، وأي عصمة من

هذا الداء الذي عم القرى؟، (قلت) الذي دل على الداء دل على الدواء وانما

الخلل من عدم القبول بعدم الاستعمال وبعد تنظيف الجسم من تلك
 الاخلاط المتعفنة فقد رفسك بين يدي ملك الموت ثم انظر ما الذي تحبه
 هناك فاستعمله الآن وهذا هو السقمونيا لتلك الاخلاط ثم استعمل هذا
 المرهم المبارك اخرج الشيخان وابو داود من حديث حذيفة بن اليمان
 المخصوص بتلك الخبيصة رضي الله عنه قال «كان الناس يسألون رسول
 الله صلى الله عليه وسلم عن الخير وكنت أسأله عن الشر مخافة ان يدركني
 فقلت يا رسول الله انا كفا في جاهلية وشر فإنا الله بك بهذا الخير فهل
 بعد هذا الخير من شر قال «نعم» قلت فهل بعد ذلك الشر من خير قال «نعم
 وفيه دخن» قلت وما دخنه قال «قوم يستنون بغير سنني ويهتدون بغير
 هديي تعرف منهم وتنكر» قلت فهل بعد ذلك الخير من شر قال «نعم دعاة
 على ابواب جهنم من أجايبهم اليها قد فوه فيها» قلت يا رسول الله فما تأمرني
 أن ادركني ذلك قال «تلتزم جماعة المسلمين وامامهم» قلت وان لم يكن جماعة
 ولا امام قال «فاعتزل تلك الفرق كلها ولو ان تعض بأصل شجرة حتى
 يدركك الموت وانت على ذلك»

فانظر يا طالب النجاة هل ادخر عنك هذا الحديث نصحا أو ترك
 تلمة الا لمن اعرض عن الانصاف لنفسه صفحا وانظر قول الصادق المصدوق
 صلى الله عليه وآله وسلم ان الخير بعد الشر فيه دخن فانه لم يقع الخير محضا
 بعد وقوع الخلاف المستقر الذي هو الشر كل الشر ثم كان للمسلمين امام
 وجماعة مع ذلك الدخن فلزمه بقايا الصعابة رضي الله عنهم ثم استحکم الشر
 وصار المسلمون اجنادا مجندة والدعاة على ابواب جهنم من أئمة الضلال

من أهل العلم وأهل الامر الى يومك هذا وكل يدعى انه متمسك بالسنة ففمنهم من عنده شطر صالح من السنة ومنهم من بقي له كلمة الاسلام وبغير نفسه بالدعاوى ويستدرج الغافلين وما زال الامر متفاوتا والخير والشر كفتي ميزان يرتفع هذا عند هذا آونة وينخفض أخرى تارة بحسب السيرة وتارة بحسب العلم وتارة بحسب العمل والناس أو كثير منهم على دين الملك وغالب الاحوال والخطباء يشهدون لهم على رموس الاعواد كما يشهدون لائمة العلم الذين شيّدوا حصون البدع، ودار على رحائم حل عقد السنة جمع، هذا يثبت سنة ويعقد بمنهارة بدعة، والآخري نكر تلك البدعة فيصيب ولكن يحجره الخصام الى هدم تلك السنة فيصبح أيضا قد أقام سنة وشيد بدعة فكل منهم قد خطط عملا صالحا وآخر سيئا وشارك هذه الامراء في هتك تلك الاستار وسفك تلك الدماء ونهب تلك الاموال وثلب تلك الاعراض وهذا عصرنا احسن الله عاقبتنا وجميع المسلمين له الحظ الاوفر من الخبط : جند في الروم وجند في العراق وجند في اليمن وجند في عمان واجناد في السند والهند والمغرب وجميع أقطار الاسلام زاده الله ظهورا والامر كما قيل

وذا زمانك فانظر في حوادثه فالوصف يقبح للمحسوس بالبصر وفي كل خير قد شملهم وهو كلمة الاسلام فاعرفها لهم واراع حقها وما أصعب ذلك !! ولا تظلمهم من صفات الخير التي علمت لهم شيئا ولا تحبطها بحجب ضرورم فليس ذلك اليك وابراً الى ربك من ضرورم، ولا تسوين بين للثري والثرى منهم، فان تفاوتهم الآن اكثر من ذلك فاحكم بما دهمك من العلم بأحوالهم ان الجألك الى ذلك ملجئ وما ألبس عليك فيمذك من

خوف الشر فضلا عن طالب الخير شغل شاغل وهذا الصراط المستقيم الذي وصانا الله تعالى مستقيما فاسلكه ولا يضرك أن تفرق الرفقاء يمينا وشمالا وما داموا فيه فهم رفقاء وحين تتفرق بهم الطرق فلا عليك منهم مادمت في وسطه فان انحزت الى فرقة ممن سلك بينات^(١) الطريق فقد اعذرت، وان زعمت ان أحد هذه الفرق لم يزل عن الصراط قيد شبر فقد جهلت، وان قلت بعضهم مقارب وبعضهم ابعد فقد صدقت، ولكن لا تدري مقدار القرب والبعد عند ربك وان السلامة لزوم وصية ربك وهذا من المأاال سبحانه « وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر » ونسأله الهداية والتوفيق آمين

(تذييل)

من غلط هذه المسألة وما زعم الناس فيه زعمهم في هذه مسألة بقاء الحق في طائفة الى يوم القيامة ومسألة المجدد على رأس كل مئة والذي تحرر لي في ذلك هو ما ذكرته وتفصيله انها تواترت الروايات على معنى بقاء الحق في طائفة الى يوم القيامة ففي بعضها القتال على الحق وفي بعضها الظهور وفي رواية للبخاري ومسلم واحمد « لا تزال طائفة من أمتي قائمة بأمر الله لا يضرهم من خذلهم ولا من خالفهم حتى يأتي أمر الله وهم ظاهرون على الناس » وهذه الرواية مع صحتها من اعم الروايات معنى لأن القيام بأمر الله تعالى يشمل القتال وغيره ويتضمن كونهم منصورين وظاهرين ويشهد لصحة هذه الروايات قوله تعالى « وجاعل الذين اتبعوك

فوق الذين كفروا الى يوم القيامة » لان متبعيه هم المسلمون « ان الدين عند الله الاسلام - ومن يتبع غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه » فنقول معناه والله أعلم قريب من معنى ان الامة لا تجتمع على ضلالة غير ان في هذا بشارة أخرى وهو ظهورهم وانه لا يضرهم من خالفهم فبعضهم يقاتل على الحق طوائف الكفار في أطراف الارض ويدخل في ذلك من قاتل على الحق بالطريق الشرعي في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ومنه قتال البغاة وبعضهم يقوم بأمر العلم وحفظ الكتاب والسنة ورد البدع وهذان النوعان عمداً الحق ولنيرهما من معالم الدين ذلك المجرى خاصله ان بعضاً من المسلمين قائم بالحق فبعض يبعث وبعض يبعث وبعض في وقت وزمان وبعض في محل آخر أو زمان ومؤدى هذا ان هذه الامة لا تخلّ بفرض الكفاية الى يوم القيامة أي لا تجتمع على تركه ثم قد يكون لهم زيادة ظهور في بعض الاماكن في وقت أو أوقات كبيت المقدس كما في بعض الروايات وقد كان ذلك في فتحه العمري وفي وقت السلطان صلاح الدين حين غلبت الكفار عليه ويكون آخر الزمان وكيف لا وهو المعقل من الدجال ثم ان هذا القدر الذي تفضل الله به من بقاء دينه وظهوره ونصرته يقوى تارة ويضعف أخرى ووعدنا الله سبحانه على لسان نبيه صلى الله عليه وآله وسلم انه يجدهد ويقويه على رأس كل مئة بن يجعل الله سبحانه ذلك على يده ولسانه هذا ما تحرر لي والحمد لله وحده وقد عرفت اختباط الناس ودعائهم في المسألتين

ومن العجب ان أولى المسألتين لم يحرر لي الا يوم كتب هذا وأما الأخرى أعني مسألة المجدد فكانت عندي من الواضحات من أول الامر

مع انهما بل الثلاث من واد ونط واحد كما تبين ولكن « ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وما يمسك فلا مرسل له من بعده وهو العزيز الحكيم »

فائدة مهمة

الشيء بالشيء يذكر مما يشابه نط كلامهم في الفرق كلامهم في القرآن وذلك انه صح عنه صلى الله عليه وآله وسلم في الصحيحين وغيرهما وتماضت الروايات بقوله صلى الله عليه وسلم « ان هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف فاقرأوا ما تيسر منه » وفيه روايات بزيادة وتخالف في بعض اللفاظ واختلف الناس في معناه على تأويلات كثيرة كلها نائية وأمثلةا على غموض فيه ما قاله ابن الجزري انه استقرأ الالفاظ التي وقع فيها التخالف مثل ملك ومالك فوجدها ثنائية وثلاثية وغايتها السباعية ووجه الغموض انه يصير معناه على أحرف أي وجوه ينتهي في بعض المواضع الى سبعة وزعم ان ثبوت البسمة ونقيها من هذا القبيل فهي آية بالنسبة الى القراءة التي رويت فيها وليست بآية بالنسبة الى التي لم ترو فيها ثم ان النقل ووصول الروايات الينا على انحاء منها ما تواتر تواترا لا يقف على بحث وهو جملة القرآن الكريم والسور والآيات حسبا في المصاحف العثمانية وكذلك غالب التفاصيل ومنه المتواتر الواقف على البحث ككثير من وجوه القراءات التي يختص بعلمها الباحثون عنها ومنه ما نقل نقلا صحيحا ولم يبلغ التواتر مع اختلاف هذين النوعين في ذات بينهما في قوة الشهرة وعدمها وما لم

يصح فسيبيله سبيل الاحاديث المنقولة لا أقل اذ كله نقل عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم « وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى » وقد ذهب جمهور من المتكلمين الى ان ما لم يتواتر قرآنا فليس بقرآن فلا بد من الشرطين بزعمهم وحجتهم ان المادة تقضي بتواتر مثله

والجواب اما ان يريدوا بحمله^(١) مثله وغالب التفاصيل فمسلم وقد وقع من ذلك اكثر مما تقتضي به من المادة والحمد لله ونظيره الاذان حذو النمل بالنمل واما ان يريدوا في جميع وجوهه ودقائقه فمتنوع وقد احسن ابن الجزري وغيره في تشديد التكثير على هذا القول وأي منكر اعظم من مذهب يستلزم لزوما بينا كفر الجمل الفقير من الصعابة والتأبين أو بطلان ما يترتب على قرائتهم المروية عنهم ولم يتواتر فان انكر هذا الجملود صحبتها عنهم كان الجواب عليه هو ما أسلفناه عن بعض السلف ان الذي روى لنا هذا هو الذي روى لنا تفاصيل الصلاة والصيام والحج وسائر معالم الاسلام وهنا ينقطع الخطاب اذ يصير بين عاقل وغيره

ثم نقول ثم ان حفاظ القرآن وأئمة اختلف حالهم ومبلغ علمهم، منهم من حفظ من تلك الوجوه شظايا محالها ومنهم من حفظ أقل ومنهم من حفظ الكثير الطيب ثم من الائمة من اختار من الوجوه الكلية التي ترجع الى قانون اللغة كالامالة والادغام أخذ تلك الوجوه مع روايته لها وقد يخالف الكلية لانه مؤتم بالرواية وكذلك المفردات بحسب كل آية آية

(١) وفي النسخة الثانية بمحله ولعل الصواب بمجملته

اختار أحد الوجوه في تلك الآية وفي الأخرى وجها آخر من وجهين أو وجوه حسبما وقع له من الرواية والدراية كلا في موضعه وطبقته ثم حرر تلك الاختيارات واشتهر بها وقيل قراءة فلان وليس المراد انه لا يعرف غيرها أولا يثبت بل اعم من ذلك ثم ان الائمة على كثرتهم اختلف حفظوهم في الاخذ عنهم والاشتهار كأئمة الفقه وغيره ثم ان كثيرا من المتأخرين صنفوا في جميع تلك القرآت المضبوطة للائمة الماضين برواياتهم فمنهم في قراءة واحدة مع ذكر بعض الرواة كائنين مثلا كورش وقالون عن نافع وليس المراد قصر الرواية عن الامام عليهما اذ هو خلاف المعقول والمنقول اما المعقول فلان العادة تقتضي بالمشاركة في مشاهير الائمة واما المنقول فلانه الواقع عند أهل علم القراءة وقد ذكر هذا في النشر وذكر من ذلك الكثير الطيب ومنهم من صنف لثلاثة ومنهم خمسة ولسبعة ولعشرة واتفق شهرة المصنف في السبعة كالتيشير لابي عمرو الداني وجماعة وتوهم الجم الغفير انها السبعة المشار اليها في الحديث وايضا ما عداها فليس بقرآن وهذا جهل فاحش وغفلة مستحكمة بل شيء لا يعقل ولا يلتزم فكيف يقع وهو كما يقال فيمن قرأ «نفر عليهم السقف من تحتهم» لا عقل ولا قرآن اذ لا يحيل النبي صلى الله عليه وسلم على شيء سيلتزم ويتلفق بقوم حادثين في أعصار متعاقبة متأخرة ثم لم يدع ذلك أحد من أولئك الائمة ولا المصنفين بعدم اتاؤهم أهل فنون خارجة بدون روية وهم أجل من ان يغلطوا فيه مع الالتفات فلماذا ذكرنا هذه المسألة مع مسألة الفرق فانهما اتفقا من هذا الوجه البديع الذي لا يفوت السميع العليم وقد عدد ابن الجزري في النشر جماعة من الائمة ومصنفاتهم ومقالاتهم المنادية

على عبادة من تكلم بهذا حتى انكر جماعة على المشيع في التصنيف غير منبه
على اقتصاده فانه أوقع الناس في الغلط . واقول ان لا ذنب له فانه لم ينشأ
الغلط من فعله ولكن من استحكام الغفلة وتقليد كل ناعق . وذكر في النشر
انه نازع ابن السبكي اعني ابن الجزري في وجود مخالف يدعي شذوذ ما وراء
تلك السبع فأجابه انه ظاهر قول ابن الحاجب فقال لم يمين سبهما ولا أن الشاذ
ماعداهما وزعم ابن الجزري ان القرآن ما جمع ثلاثة شروط صحة النقل وموافقة
خط المصاحف العثمانية ولو احتمالا وان يكون للمروي وجه في العربية
وزعم ان ذلك اجماع الساف وقال إن في السبع المشار اليها وكذلك العشر قرآت
مستضعفة وفي غيرها ما جمع الشروط الثلاثة وكذلك ذكر ابن حجر في فتح
الباري مثل الجملة الاخيرة والحق ان الشرط صحة النقل فقط وقد أوضحنا
ذلك في نجاح الطالب على مختصر ابن الحاجب وقد أوجزنا الكلام
في هذه الفائدة فتأمله وشرحه بذكائك والله الهادي له الحمد وحده

تنبيه

من امس ما ينبغي التيقظ له كونه مطلوب الناظر من قبيل ما يكفي
فيه الظن أو من قبيل ما لا يكفي فيه الا العلم وهو باب كثير فيه الخبط
والدعوى ونشأ عنه مفاسد جمة فنقول المطلوب اماما علم أو ظن انا
مكلفون بطلبه أو بترك طلبه أو لم يعلم أولم يظن أحد الامرين

(القسم الاول) وهو ما كلفنا بطلبه اما ان يدل دليل انه يكفي فيه
الظن أو انه لا يكفي فيه الا العلم أولم يرد في ذلك شيء فادل الدليل انه

يكفي فيه الظن عمل عليه وان اتفق حصول العلم ببعض جزئياته ففضل من الله سبحانه وخير تافس عليه الحمم وهل يجب حينئذ طلب العلم في ذلك الجزئي وهل يجب طلب الظن الاقوى؟ يأتي ذكر ذلك ان شاء الله تعالى ومادل الدليل على انه لا بد من العلم بالمطلوب فلا بد انه قد جعل الى ذلك طريقا فان الله لا يدعو ويسد الباب والشأن في وقوع هذا القسم وان كان جل دعاوى فيه، ولا يلتبس عليك هذا بالوقوع فكم من معلوم من معالم الدين لكن الوقوع لا يستلزم الوجوب واما ما لم يدل دليل على وجوب العلم أو الاكتفاء بالظن فباب المهدي فيه ان ينظر في أدلة ذلك المطلوب وبلغ غاية جهدها ونعمل فيه بقوله تعالى «فاتقوا الله ما استطعتم» وبقوله صلى الله عليه وسلم «اذا أمرتم بامر فاءتوا منه ما استطعتم» ولا نحكم عليه بحكم كلي بأنه من أحد القبيلين ولعل دوران أكثر الابواب على هذا واعتبارهم بكون المطلوب العمل فيكفي الظن أو الاعتقاد فلا بد من العلم ائلا نؤمر ونكلف باعتقاد الجهل اعتبار لم يساعد على الوقوع ولا يرجع عليه متبع مقاصد الشرع وكذلك قولهم هذا من أصول الدين وهذا من فروعه قد بينا انه مجرد اصطلاح فكم من ظني يفتي عليه عدة ابواب وكم معلوم لا يفتي عليه شيء

(القسم الثاني) ما كلفنا تركه اما جملة «لا تسألوا عن اشياء ان تبدلكم تسؤكم» «اتركوني ما تركتكم» الحديث وإما تفصيلا وهو قليل وبعض المتكلمين ينكر فتح شيء من النظر فان ورد في شيء نهى الشرع فهو لما يفتقرن به عنده وعلى كل حال فقد نهينا عن السحر بأنواعه ويتصل به علم النجوم ويلحق بذلك علم المتقدمين على زمن النبي صلى الله عليه وسلم اذ قد كمل

الدين بدون معرفتها فمرفتها بدعة لانه بعد الكمال وكل ما بعد الكمال خارج
وكل خارج عن دين الاسلام ليس منه وكل ما ليس منه ليس بمعقول فكله
بدعة وضلالة وان كان حقا في نفسه فقد كلفنا بتركه وفعل ما كلفنا بتركه
حرام وناهيك ان كتب الله التوراة والانجيل والزبور وغيرها لم تؤمر
بها مع أمن التغيير بأن يجيئنا من تعليم النبي صلى الله عليه وآله وسلم فلوم
يرد فيها نهي مخصوص لكان هذا كافيا في الكراهة الشديدة عن تعلمها
ولقد اتقولي ان أردت في أوائل الامر لشدة هم الطالب أن أتعلم التوراة
وقلت اعتبرها بما تبين في شريعتنا من أمر ونهي ونحو ذلك وأكل
ما أشكل الى الله تعالى وغايتها كالأحاديث التي في معناها الصحيح وغيره
مع عدم ثبوت صحتها فأني فساد يجري على من تعلمها فما علمت اني بحثت
في تعلم شيء منها الا رأيت في منامي اني أصلي لغير القبلة ووجدت في
قلبي نكارة وكنت بفضل الله سبحانه وتعالى كثيرا ما أرى النبي صلى الله
عليه وسلم خربت بسبب ذلك مدة وأستغفر الله وأتوب اليه وهذا في
كتب الله فما ظنك بيقاق جالينوس وبقراط وارسطاليس واخوانهم الذين
تسموا بالحكماء وتابعهم المتكلمون على ذلك حتى غلب هذا الاصطلاح
القيح الاستعمال الصحيح في كتب المتكلمين وسرت مفسدة الفلسفة
الى فرق الاسلام من المتكلمين والمتصوفة نسأل الله العافية ونستغفره
ونتوب اليه

(القسم الثالث) ماعفا الله عنه وسكت عنه النبي صلى الله عليه
وآله وسلم «وما كان ربك نسياً» ولنا في رسول الله اسوة حسنة وهذا القسم
ان تعلق بالدنيا فصنعة وان تعلق بالدين فبدعة وعلى هذا القسم تعول البدع

وعنه منشأها اجمع لكنهم يتصيدون عمومات يدخلونها تحتها والمتأهل
الموفق يتيقظ لذلك وينازع في صحة فعلهم ويقول انكم لا هدى من محمد
صلى الله عليه وسلم واصحابه أو انكم لتتعلقون بذنب الضلالة كما قال ابن مسعود
رضي الله عنه

إذا احكمت هذا القسم فتد علمت ان الناس اصطلموا على انتزاع
ميسائل من أمور الديانات (منها) ما كان في السلف من الواضحات المعلومات
من ضرورة الدين كسألة نبي الثاني التي ما حصل المتكلمون من تحريرهم
الإدلة العقلية فيها على طائل وعادوا الى دين المعاجز وقالوا هذ معلوم
من ضرورة السمع والسمع غير واتف على هذه المسألة ونحو ذلك (ومنها)
ما هو بدعة محضة متمية الى علم الاوائل كالكلام على ماهية الصفات
حتى ساعد بعض اكابر المتكلمين على نفي العلم بالجزئيات وغير ذلك من
البليات وما لم يكن بهذه المثابة فانزاعه وجعله فنا مخصوصا نشأ عنه تفرق
المسلمين وبلايا لا تحصى من اعظم البدع فاذا كان الاول قد غلط ولم
يشعر بما سيترتب فما لمن رأى العظام ثم ثور من تلك العقائد لم ينته عنها ثم
إذا كان عذره عذر الاول لم لم ينته بعده عنها وهذا شيء قد تسلينا عنه
انما تنبه على بعض مفايدها

فمن ذلك ان الانسان أول ما يقرع سمعه ان الدين منقسم الى
أصول وفروع والفروع سهل وانما شاع قولهم كل مجتهد مصيب في
الفروع انما الشأن في الاصول من لم يعرفها فدينه منظم فيستقر هذا عند
الطالب وهو يعلم من نفسه انه لم يُفطر على تحقيق تلك المباحث
ولا يحمل نفسه ان يقال فيه ان دينه منظم سيما وقد يكون ذلك التلم في

افواه بعضهم يبلغ الكفر كيف وهذا الطالب يعلم من نفسه انه قرأ القرآن في صغره واطمأنت نفسه الى الاسلام وصنع قلبه بحبه وحب الشرائع والانبياء عليهم الصلاة والسلام ولو أعطي الدنيا بخذا فيرهم لم يختر على هذا الدين سيما وقد أثار له الايمان وبمشته خصوصية المهمة ان يتطلب تفاصيل المسائل فاذا رأى تطبيق الناس على ائلام دين من لم يعرف العقائد وهو يعلم من نفسه اخلو عنها بتلك الصفة التي ابتدعوها طلب لنفسه المخلص من هذه الورطة فوقع على دعوى العلم بتلك العقائد واختار ما عند اترابه وأصحابه وآبائه ومشايخه لانه الذي يخلصه من الورطة واما ما عند الآخرين فانما هو الخوف الذي لا ينبغي منه الا هذه التي عند الاصحاب فحينئذ يسكتون عنه ويدأب بعد ان كان له نوع همه في تعرف تلك العقائد وقد أخذها مسلمة وأورثه تطبيق الاصحاب سيكون نفس الى جعلتها واذا راجع نفسه في تفاصيلها لم يجد العلم فيهم نفسه ان الداء من قصوره ويميش وهذا الشر كامن في نفسه وقد أصطح من الدعوى اذا تورع قال بفيه ما ليس في قلبه وكل يعلم من أصحابه ونظرائه انهم لم يحصلوا على طائل مثله لكن السراق اخوة

وأما أفراد العلماء فهذا العالم غندم وفي نظرم لا يكالم في دعواه لانه لا أثر لذلك الا ان يحمله على الكذب وما زلت أتكلم مع الطلبة أقول مالكم اذا قال قائل هذا ظاهر أو نجس أو حلال أو حرام أو نحو ذلك لقوله الله تعالى **كذا** ولقوله رسوله فتم وقعدتم وقتلتم يدعي الاجتهاد المسكين وقتلتم وانما ادعى غنا آثاره له آية أو حديث منع مراجعة مستندات العلماء وترجيحاتهم في ذلك المطالب غصق له نوع رجعتان

لبعض الاقوال وهو يكفي في ذلك المطلب ثم نراكم تدعون هذه العقائد التي تزعمون اثلام دين من لم يعلمها وكثير منها دليله سمعي محض كسألة الرؤية نقياً واثباتاً ومسائل الامامة ومسألة الشفاعة والكبائر وما يتعلق بها وغير ذلك فكيف أمكنكم معرفة هذه الاحكام الشرعية القطعية الاعتقادية وفي الطلبة تبعاً لاسلافهم من يجترء على التكفير وغير ذلك على ان دعوى خصمكم لمعرفة حكم ظني انما هو بعد ان أمضى عمره في علم الآلة بحيث لو تقدم زمانه لسلامتم له ذلك وما ذنبه الا قرب الميلاد واما دعواكم لهذه الاحكام القطعية فكثير منكم بل الاكثر لم يباشر تلك العلوم الآلية ولا هذه الابحاث الكلامية ألينة أو باشر مباشرة ركيكة وهو يعترف بقصورها عن النفع في حكم ظني ولم تقع على عاقل يناصفنا بعقله فضلاً عن فاضل غايته ان اتباع متأخري الاشاعرة الذي أجازوا التقليد في العقائد يقولون نحن مقلدة في كل ذلك فيستريحون من السؤال لكن تصرفاتهم على دعوى العلم بتلك الادلة كما قد يفعل ذلك الجميع في الفقييات وعلى الجملة فالبحث مع هذه الاشكال وحكاية الحال انما هو إعدار وتنبيه والتوفيق بيد الله سبحانه

ولقد تخيلت في رجل نوع تمييز وصلاح حال ورجوت انصافه فقلت له غير متظاهر بالمخالفة أعياني تحقيق الكسب فأوردت عبارتهم وتشكيكاتهم فأخذ يتخبط في التمثيلات فكلمنا قال شيئاً قلت له هذا القدر الذي صورته لي شيء يتصف بالعدم والوجود فيقول نعم فأقول له ما أخرجه من العدم الى الوجود فيقول خالق الله وكسب للعبد ' وأقول عن

الكسب سألت هذا الكسب الخاص ما تقول فيه ؟ هذا يؤدي الى التسلسل والتسلسل باطل قلت فكان ينبغي ان يبطل ما أدى اليه إذ ذاك شأن الاستدلال فلما أعيأ قال انما يتكلم بهذا من خذله الله وأخذ يقسم بالله ان وضوح الكسب عنده كوضوح الشمس فانظر قسمه على شيء أعيأ الاولين والآخرين تحقيقه حتى اعتمد بعضهم ما معناه ان الجبر والاعتزال باطلان فلا بد من واسطة وان لم نقدر على تحقيق معناها وحكى ابن السبكي عن أبيه في كتاب صنفه في شيء من أحواله انه قال أبوه: الناس غير مكافئين بمعرفة الكسب لصعوبته أو كما قال وهذا المسكين المغفل يحلف انه أوضح من الشمس فيعمدون بذلك الدين والمروءة خسر الدنيا والآخرة ذلك الخسران المبين

إذا تمهد لك ما ذكرنا ظهر لك وجه عكوف الناس جماعات كل منهم على مسقط رأسه ومنزل أترابه ومآلف شيوخه وآبائه وأصحابه وما يستحكم طلبه ويستوي الاوقد صار مرجواً فيهم ذا وجه، رجوعه عن تلك العقيدة عندهم كنحو رجوعه عن دين الاسلام فأتى بقدر على فراقهم، والنظر بخلافهم، بل على هجرهم المجر الجليل، رجاء السلامة من الاضلال والتضليل، وهذا ان كان من أهل الفطانة ونفوذ النظر وان كان من هؤلاء الذين ترى فهو أحق وأصغر فاذا كنت ممن منحك الله سبحانه زيادة فطنة وحبائك بفضل توفيق فأدر كنت مسألة وعلمتها علماً يخلصك عند ربك ووجدت العوالم مطبقين على خلافتك ثم راجعت مستنداتهم فوجدت الكتاب والسنة وصرح العقل السليم الفطرة بريئة مما جاؤا به

فلا يدهمك من دهمهم عدد فان جلمهم بل كلهم رجل واتل « وما أكثر
الناس ولو حرصت بمؤمنين ، أم تحسب ان أكثرهم يسمعون أو يعقلون »
فاذا علمت مثلاً بضرورة عقلك ان الله ممكنك من الفعل والترك وأقدرك
كما أوجدك وأحياك وجعلك سعيماً بصيراً فلا يضرك ان قالت الاشاعرة
لست بقادر كما لا يضرك قول ابن عربي وأهل نحلته والسوفسطائية
لست بموجود وكذلك سائر المسائل وعندك علم ان الله سبحانه سيوقفك
منفرداً عنهم أجمعين وانه لا يقول لك خالفت أصحابك وأنزباك
وشيوذك وكلام آبائك وأهل أول أرض مس جللك ترابها انما يحجك
بعقلك على صحة السمع عندك ثم بكلامه وكلام رسوله صلى الله عليه وآله
وسلم على ما عدا ذلك فمالك واطراح ما ينفعك هنالك والاقبال على
مالا ينفع بل يضرك .

وما هنا نكتة اليها سقنا هذا الحديث فأقبل عليها وقد خليت عن
الأهواء قلبك ، وعاهدت على الانصاف ربك ، وابتهل اليه وتضرع ،
وتذال وتخضع ، عساه ينجيك مما وقع فيه المكور بهم ، ويبقي عليك
الاستمسك بالعروة الوثقى فلا تهتد ممن آمن بهم ،

قد ذكرنا فيما مضى شيئاً من أحوال الصوفية وزيد الآن ان نوضح
لك ما استقر عليه أمر جماعة من المتأخرين ونقل لك ما امكن من عباراتهم
وهؤلاء قد قام في وقتهم من العلماء من حكم عليهم بالزندقة ورد عليهم
فكفوا المؤنة ولذا كرر ابن عربي التشكي منهم وقال : لا أشد على أصحابنا
من علماء الرسوم وان ذلك هو الجأثم الى الرموز وتوجه من ابن

تيمية لانه رد عليه بدعته ورأيت في بعض مسائل ابن تيمية أن هؤلاء الذين يؤمنون بكلام هؤلاء المشايخ ويتبعونه وافق الشريعة أم خالف أشد كفرا من اليهود والنصارى لان اليهود والنصارى قالوا تتبع نبيا وافق شرعه شرع محمد صلى الله عليه وآله وسلم أو خالف وهو هؤلاء قالوا تتبع شيخنا كذلك وهذا الشيخ غير معصوم والانبياء معصومون وهو كما قال رحمه الله تعالى لكن الايمان بهم بعد غلبة الجهل واندر ايس العلم غلب على خواص الناس سيما المتصورين بالمتعبدة والمتزهدة ولتعلبك لك شيئا من صريح كلامهم حتى يزاح عنك ما قال المتأولون فان التأويل لا بد ان يسوغ فانه حكم على الكلام بالتجاوز الموقوف على القرينة وهؤلاء قد اعذروا وصرحوا باننا لا نريد الامر الفلاني وعلى الجملة فن عرف كلامهم كان شكه في مقصدهم سفسطة والامر كما قال ابن تيمية من تردد فيهم ان كان جاهلا عرّف والا فهو منهم وله حكمهم وسيأتي كلامه ونستغفر الله من إملاء الكفر وليس الحاكي بكافر والحمد لله

فن ذلك كتاب الانسان الكامل لعبد الكريم الجيلي اتحاد محض يصلح شرحا لتهيق ابن الفارض ونسمة لك منه ألفاظا والا فقلبه يصلح نقله لكن خشيت التطويل والهدى هدى الله سبحانه وحاصل كلامهم ان الله سبحانه عما يصفون حقيقة كل شيء من جسم وعرض بل وموجود ومعدوم، ومخيل وموهوم، وهو ما يقولون ليس في الوجود الا الله ويريدون بالوجود أعم مما يريد غيرهم كما ذكرنا قالوا وكان كنزا مخفيا وأراد أن يعرف فظهر في صور مختلفة وهو كل ذرة من ذرات العالم فاذا

اشرت الى أي حقيقة فقد اشرت اليه بكماله ولذا فرع ابن عربي على اتحاد الوجود عدم صحة قولنا لا اله الا الله لان الاستثناء يستلزم التعدد ولا تعدد قال ابن تيمية ولهذا كان يقول ابن سبعين وأصحابه في ذكرهم ليس الا الله بدل قول المساميين لا اله الا الله وكان يسميهم الشيخ قطب الدين ابن القسطلاني بالليسية ويحذر منهم انتهى

قال الجيلي في الكتاب المذكور في الباب السابع فأول رحمة رحم الله بها الوجود ان اوجد العالم من نفسه قال الله تعالى « وسخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعا منه » ولهذا سرى وجوده في الموجودات فظهر كماله في كل جزء وفرد من أجزاء العالم ولم تتعدد مظاهره بل هو واحد في جميع تلك المظاهر وسر هذا السر ان خلق العالم من نفسه وهو لا يتجزأ فكل شيء من العالم هو بكماله واسم الخليفة على ذلك الشيء بحكم العارية لا كما يزعمه من زعم ان الاوصاف الإلهية هي التي تكون بحكم العارية الى العبد وأشار الى ذلك بقوله

أعارته طرفاً رآها به فكان البصير بها طرفها

فان العارية ما هي في الاشياء الانسبة الوجود الخلقى اليها فان الوجود الحق لها اصل فأعار الحق خلقه اسم الخليفة ليظهر بذلك امرار الالوهية ومقتضياتها من التضاد فكان الحق هيولى العالم قال الله تعالى « وما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا بالحق » فمثل العالم مثل الثلج والحق سبحانه وتعالى الماء الذي هو أصل الثلج فاسم الثلج على ذلك المنعقد ماء واسم الماء عليه حقيقة وقد نبهت على ذلك في القصيدة المسماة بالبوارد الغينية في النواذر العينية بقولي

وما الخلق في التمثال الا كشلجة وانت لها الماء الذي هو ابع
ولكن بذوب الثلج يرفع حكمه ويوضع حكم الماء والامر واقع
تجممت الاضداد في واحد البها وفيه تلاشت فهو عنهن ساطع

انتهى فقد بان لك حقيقة مراده بتمثال الثلجة والماء وهو كلام مكرر مصرح
ملون بأبلغ ما يمكن في كلامه وكلام غيره لكنه ذكر انه اذن له ما لم
يؤذن لغيره من التصريح وحكي غيره أمثلة منها ان العالم كالموج والبارئ
عز وجل كالبحر والموج ليس غير البحر وكذا الجلي في شرح نقش
الفصوص لابن عربي اعني الفصوص ونقشها والمتصود فهم مرادهم وقال
في الفصوص كما تقول الاشاعرة ان العالم كله متماثل بالجوهر فهو جوهر
واحد فهو عين قولنا العين واحدة ثم قالت وتختلف بالاغراض وهو قولنا
وتختلف وتكثر بالصور والنسب حتى تتميز . وقد غلط في كلامه هذا أو
غلط وذلك بقوله فهو جوهر واحد فانه ليس من كلام الاشاعرة ولا
غيرهم من المتكلمين . الا ترى الى قولهم متماثل وهو قد أحال التماثل كما
سيأتي في كلامه وأحال الشركة لاتحاد العين قال في قول لقمان « يا بني
لا تشرك » معناه لا تثبت غير عين واحد فتحصل الشركة وتمكن فان
الشركة محال لاتحاد الوجود وهذا معنى كلامه في الفصوص في الكلمة
اللغمانية بعد ان قال ان مراد لقمان بقوله « انها تكن مثقال حبة من خردل
فتكن في صخرة أو في السموات أو في الارض يأت بها الله » مع قوله
« وهو الذي في السماء إله وفي الارض إله » فأراد لقمان الاشارة الى
مذهبهم قال فنبه لقمان ان الحق عين كل معلوم فان المعلوم اعم من الشيء

فهو انكر التكرات انتهى فاستفد مع معرفة مذهبه حسن تفسيره
الكتاب العزيز

فان قلت لا انازع في اعطاء كلامهم لمعنى هذا المقال وصدق لفظة
الاتحاد عليه لكن قد تحمل قوم لهم التجوز من تنزيل وجود المخلوق
منزلة العدم بالنسبة الى الوجود الواجب فصح النبي ولما بين الخالق والمخلوق
من غلاقة التأثير وغيره صح لهم أن يقولوا في مخاطبته تعالى انت انا
وأنا انت كما قال « انا من أهوى ومن أهوى انا » وغايته التخطئة في
اطلاق الفاظ لم يرد الاذن باطلاقها ان سلم ذلك وهو أمر عملي ما لم يبلغ
بقائه مبالغ ما لو أراد ظاهر معناه (قالت) ان كنت ترى بالله حكمافه
قد حكم على النصارى بالكفر بمقاتلهم وهؤلاء مصوبون لهم متبجعون بأنهم
أدركوا ما فات النصارى من التعميم فان النصارى تحكموا واقتصروا على
اتحاد الباري تعالى بعيسى ومريم وليس كذلك بل هو متحد بكل جزء
من أجزاء الموجودات فهذا خطأ النصارى عندهم لا الاشراك فان كان
شكك في ان هذا كفر فقد استبان أمرك ولست كل الناس وفي الله خلف
من كل هالك وان كنت متشككا في ان هذا مرادهم فاختر كتبهم وليس
الحكم الا على من فعل ذلك كاثنا من كان

قال ابن عربي في الباب الثالث والاربعين وثلاث مئة من الفتوحات
بعد كلام في ذكر أهل النار وقد حقت الكلمة انهم عمار تلك الدار
فيجعل الحكم للرحمة التي وسعت كل شيء فأعطاهم في جهنم نعيم المقرور
والمحروور لان نعيم المقرور بوجود النار ونعيم المحروور بوجود الزمهرير
وتبقى جهنم على صورتها ذات حرّ وزمهرير ويبقى أهلها متمتعين فيها

بحرورها وزمهريرها ولهذا أهل جهنم لا يتزاورون إلا أهل كل طبقة
 في طبقتهم فيتزاور المحررون بعضهم في بعض والمقررون بعضهم في بعض
 لا يزور محرور مقروراً ولا مقرور محروراً أبداً وأهل الجنة يتزاورون
 كلهم لأنهم على صفة واحدة في قبول النعيم لأنهم كانوا هنا أعني في دار
 التكليف أهل توحيد لم يشرکوا وأهل النار لم يكن لهم صفة التوحيد وكانوا
 أهل شرك فلذلك لم يكن لهم صفة أحدية نعمهم في النعيم مطلقاً من
 غير تقييد فهم في جهنم فريقان وأهل الجنة فريق واحد فيفرد كل شريك
 بطائفة وهؤلاء هم أهل الثبوتية ما ثم غيرهم وهم أهل النار والذي هم
 أهلها وأما أهل التثليث فيرجى لهم التخلص لما في التثليث من الفردية
 لأن الفرد من نموت الواحد فهم موحدون توحيد تركيب فيرجى أن
 نعمهم الرحمة المركبة ولهذا سموهم كنفارا لأنهم ستروا الثاني بالثالث فصار
 الثاني بين الواحد والثالث كالبرزخ فربما لحق أهل التثليث بالموحدين
 في حضرة الفردانية لاني حضرة الوجدانية وهذا رأينا في الكشف
 المنصوي لم نقدر أن نميز بين الموحدين وأهل التثليث إلا بحضرة الفردانية
 فاني رأيت لهم ظلالاً في الوجدانية ورأيت أعيانهم في الفردانية ورأيت
 أعيان الموحدين في الفردانية والوجدانية فملمت الفرق بين الطائفتين
 وأما ما زاد على أهل التثليث فالكل ناجون بحمد الله من جهنم ونعيمهم
 في الجنة يتبوؤن فيها حيث يشاؤون كما كانوا في الدنيا ينزلون من
 حضرات الاسماء الإلهية حيث يشاؤون انتهى وبني بما زاد على التثليث
 من هم القائلون بمقاتله بالإلهية كل موجود فهذا نص مقدم القافلة أن كان
 إيمانك وعقلك قد صحا

وقال الجيلي المذكور في الباب الثاني والثلاثين أنزل الله الانجيل على عيسى باسم الاب والام والابن فأخذ هذا الكلام قومه على ظاهره فظنوا ان الاب والابن والام عبارة عن الروح ومريم وعيسى وحيث أن قالوا ان الله ثالث ثلاثة ولم يعلموا ان المراد بالاب هو اسم الله وبالام كنه الذات المعبر عنها بأهمية الحقائق قال الله تعالى « وعنده أم الكتاب » إشارة الى ما ذكر واليه أشار عيسى عليه السلام في قوله « ما قلت لهم الا ما أمرتني به » ان أبلغه إياهم وهو هذا الكلام ثم قال « ان اعبدوا الله ربي وربكم » حتى يعلم ان عيسى لم يقتصر على ظاهر الانجيل بل زاد في الايضاح والبيان بقوله « أن اعبدوا الله ربي وربكم » ليتفني ما توهموه انه هو الرب وأمه الروح وتحصل بذلك البراءة لعيسى عند الله لانه بين لهم فلم يقتضوا على ما بين لهم عيسى بل ذهبوا الى ما فهموا من كلام الله تعالى فقول عيسى في الجواب « ما قلت لهم الا ما أمرتني به » على سبيل الاعتذار لقومه يعني انت المرسل اليهم بذلك الكلام أوله باسم الاب والام والابن فلما بلغهم كلامك حملوه على ما ظهر لهم من كلامك فلا تعلمهم على ذلك لانهم فيه على ما علموا من كلامك فكان شركهم عين التوحيد لانهم فعلوا ما علموا بالاخبار الآلهي في أنفسهم فثلمهم كشل المجتهد الذي اجتهدوا خطأ فله أجر لا اجتهداه يعني بالخطأ قصرهم الاتحاد على عيسى وأمه عليهما السلام كما سيصرح به قريباً قال فاعتذر عيسى عليه السلام لقومه بذلك الجواب للحق حيث قال له « أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله؟ » ولهذا نظروا الى أن قال « وان تغفر لهم فانك أنت العزيز الحكيم » ولم يقل في قوله ان تعذبهم فانك شديد

العقاب ولا ماشأنه ذلك بل ذكره المغفرة طلباً لهم من الحق إياها حكماً
منه بأنهم لم يخرجوا عن الحق لأن الأنبياء صلوات الله عليهم لا يسألون
الحق تعالى لأحد المغفرة وهم يعلمون أنه يستحق العقوبة قال الله تعالى
« وما كان استغفار إبراهيم لأبيه إلا عن موعدة وعدها إياه فلما تبين
له أنه عدو لله تبرأ منه » وهكذا جميع الأنبياء فكان طلب عيسى لقومه
المغفرة عن علم أنهم يستحقون ذلك لأنهم على حق في أنفسهم ولقد أحسن
الناطق حين قال « فأنهم عبادك » يعني كانوا يبدونك وليسوا بمعتادين
ولا من الدين لا مولى لهم لأنهم على الحقيقة محقون لأن الحق تعالى هو
حقيقة عيسى عليه السلام وحقيقة أمه وحقيقة روح القدس بل حقيقة كل شيء
معنى وهذا قول عيسى « فأنهم عبادك » فشهد لهم عيسى عليه السلام وناهيك
من شهادته لهم ولذلك قال الله تعالى عقيب هذا الكلام « هذا يوم ينفع
الصادقين صدقهم » ما في أنفسهم لتأويلهم كلامي على ما ظهر لهم ولو كانوا
على خلاف ما هو الأمر عليه نفهم عند ربهم لا عند غيره ولما كان ما لهم
إلى ما هم عليه به مع الله تعالى من الحق وهو اعتقادهم في أنفسهم حقيقة
ذلك إلى حكمهم إلى الرحمة الإلهية فتجلى عليهم في أنفسهم بما اعتقدوه
في عيسى وظهر أن معتقدتهم كان حقاً من هذا الوجه فتجلى عليهم من
حيث معتقدتهم لانه عند ظن عبده واما خطأهم فكونهم ذهبوا فيه إلى حصر
ذلك في عيسى بن مريم وروح القدس وليس في الإنجيل إلا ما يقوم به
الناموس اللاهوتي، في الوجود الناسوتي، وهو يقضي ظهور الحق في الخلق،
لكن لما ذهب النصارى إلى ما ذهبوا إليه من التجسيم والحصر كان ذلك مغالفاً

لما هو في الانجيل فمل الحقيقة ما قام بما في الانجيل الا الحمديون لأن الانجيل
 بكماله في آية من آيات القرآن وهو قوله تعالى « ونفخت فيه روعي »
 وليس روحه من غيره فهذا اخبار الله سبحانه بظهوره في آدم ثم أيده « سنريهم
 آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق » يعني جميع العالم المعبر
 عنه بالآفاق وبأنفسهم هو الحق ثم بين فصرح في قوله في حق محمد صلى
 الله عليه وآله وسلم « ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله - ومن يطع الرسول
 فقد اطاع الله » وقد أخبر الحق سبحانه عن نفسه بذلك في مواضع من كتابه
 كما في قوله « فأينما تولوا فثم وجه الله » وفي قوله تعالى « وفي أنفسكم أفلا
 تبصرون - وما خلقتنا السموات والارض وما بينهما الا بالحق » وقوله
 « وسخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعا منه » وقوله عليه
 الصلاة والسلام انه سمع العبد وبصره ويده ولسانه وأمثال ذلك الى ما
 لا يمكن حصره فافهم انتهى كلامه مع تخلل حذف لكن المذكور نفس
 الفاظه وفي المحذوف بل وفي جميع الكتاب تصريح بذلك بل هو المراد
 والمغزى بالتصنيف ومن صرح تصريحه هذا في ان النصارى على حق
 فقد رد صريح القرآن في انهم كفروا بذلك فهذا كفر منه صريح لا تأويل
 وقال في الباب الثالث والستين واما النصارى فانهم اقرب من جميع
 الامم الماضية الى الحق تعالى فافهم؟؟؟ دون الحمديين وسببه انهم طلبوا الله
 سبحانه وتعالى فمبدوه في عيسى بن مريم وروح القدس ثم قالوا بعدم
 التجزئة وقالوا بقدمه على وجوده في محدث عيسى وكل هذا تنزيه في
 تشبيه لا ثب بالجناب الالهي لكنهم لما حصروا ذلك في هؤلاء الثلاثة
 نزلوا عن درجة الموحدين غير انهم اقرب من غيرهم من الحمديين لأن

من شهد الله في أنواع المخلوق فشهودهم بذلك في الحقيقة العيسوية يؤول بهم اذا انكشف الامر على ساق ان يطموا ان بني آدم كرايا متقابلات يوجد في كل منها ما يوجد في الآخر فيشهدون الله في انفسهم فيجدونه على الاطلاق فينتقلون الى درجة الموحدين لكن بمد جوازهم على صراط البعد وهو ذلك التقييد والحصر المتحكم في عقائدهم انتهى

وقال في الباب السادس والثلاثين ولهذا لما سأل الله عيسى فقال «أنت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله؟ قال سبحانه» «قدم التنزيه في هذا التشبيه» «ما يكون لي ان أقول ما ليس لي بحق» يعني كيف أنسب المغايرة بيني وبينك فأقول لهم اعبدوني من دون الله وانت عين حقيقتي وذاتي وأنا عين حقيقتك وذاتك فلا مغايرة بيني وبينك فزه عيسى نفسه فيما اعتقده قومه لانهم اعتقدوا مطلق التشبيه فقط بنير التنزيه وليس هذا بحق لله تعالى ثم قال «ان كنت قلته» يعني من نسبة الحقيقة العيسوية انها الله «فقد علمته» يعني اني لم اقله الا على الجمع بين التنزيه والتشبيه وظهور الواحد في الكثرة لكنهم ضلوا بفهومهم ولم يكن مفهومهم مرادي «تعلم ما في نفسي» يعني هل كان ما اعتقده مرادي فيما بلغت ذلك اليهم من ظهور الحقيقة الإلهية أم كان مرادي بخلاف ذلك «ولا أعلم ما في نفسك» يعني بلغت ذلك اليهم ولا أعلم ما في نفسك من ان تضلهم عن الهدى فلو كنت أعلم ذلك لما بلغت اليهم شيئا مما يضلهم فانك أنت علام الغيوب «وأنا لا أعلم الغيوب فاعذرنني» «ما قلت لهم الا ما امرتني به» مما وجدت نفسي فبلغت الامر ونصحتهم ليجدوا اليك في انفسهم سبيلا فأظهرت لهم الحقيقة الإلهية في ذلك ليظهر لهم ما في انفسهم

وما كان قولي لهم الا ان اعبدوا الله ربي وربكم، ولم اخصص نفسي بالحقيقة
الالهية بل اطلقت ذلك في جميعهم وأعلمتهم بأنه كما انك ربي يعني حقيقي
انك ربهم يعني حقيقتهم وكان العلم الذي جاء به عيسى زيادة على ما في
التوراة هو سر الربوبية والقدرة فآظهره ولهذا كفر قومه لان افشاء
سر الربوبية كفر

قلت انظر المخدول كيف اضاف الإفشاء الى عيسى عليه السلام ثم
قال هو كفر وقد أفشى هذا المخدول وطأته هذا السر بزعمهم مع قولهم
ان الإفشاء كفر فينتج من الشكل الاول والانسان على نفسه بصيرة
وكذلك ما في تضاعيف كلامه من سائر الضلالات غير ما سبق له الحديث
ظلمات بعضها فوق بعض قال فلو ستر عيسى هذا العلم وبلغه الى قومه
في تشويع عبارات، وستور اشارات، كما فعله نبينا صلى الله عليه وآله
وسلم لما كان يضل قومه بعده ولو بلغ موسى ما بلغ عيسى الى قومه لكان
قومه يتهمونه في قتل فرعون فانه قال انا ربكم الاعلى وما يعطى افشاء
سر الربوبية الا ما ادعاه فرعون لكنه لما لم يكن ذلك لفرعون بطريق
التحقيق قاتله موسى واتصر عليه. (قلت) ولم يعتذر لفرعون بما سبق له من
الاعتذار للنصارى ان الله عاملهم بما عندهم وان أخطأوا في القصر والتحكم
لأنه عند ظن عبده به لأن المخدول بصدد التليس لا بصدد السير
على السنن

قال ابن عربي في الفصوص كلمة فرعون قال «أنا ربكم الاعلى» أي
وان كان الكل أربابا بنسبة فأني الاعلى منهم بما أعطيته في الظاهر من التحكم
فيكم. ولما علمت السحرة صدقه فيما قاله لم ينكروه وأقرؤا له بذلك فقالوا

له فاقض ما انت قاض انما تقضي هذه الحياة الدنيا فالدولة لك فصيح قوله
أنا ربكم الأعلى وانه كان عين الحق فالصورة لفرعون فقطع الايدي
والارجل وصلب بعين حق في صورة باطل انتهى واكثر الثناء على فرعون
بالملم وغيره وقال انه مات طاهرا مطهرا

وقال في الفتوحات في الباب الرابع والاربعين وثلاث مئة بعد كلام ما
صورته ومن هذا الباب قوله السامري « هذا الحكم وإله موسى » في
العجل ولم يقل هذا الله الذي يدعوكم اليه موسى وقال فرعون « لعل
اطلع الى إله موسى » ولم يقل الى الله الذي يدعو اليه موسى وقال « ما
علمت لكم إله غيري » فاحسن هذا التجزي ليعلم ان فرعون كان عنده
علم بالله انتهى بحروفه

قال الجيلي فلو أظهر موسى شيئا من علم الربوبية في التوراة لكفر به
قومه واتهموه في مقابلة فرعون وأمره الله بكنم ذلك كما أمر نينا صلى الله
عليه وسلم بكنم الاشياء عما لا يسمعه غيره ثم ساق الكلام على التوراة
وزعم ان معناها التورية قال فاذا ذكروا الله والضمير لاهل الحق بزعمه
كانوا هم المذكورين بهذا الاسم فهذا المعنى تورية فالتورية في اللغة حمل المعنى
على أبعد المفهومين فصرح الحق عند العامة الخيال الاعتقادي ليس لهم
غير ذلك والحق عند العارفين حقيقة ذواتهم فهم المراد به فافهم هذه
الاشارة في التوراة انتهى

وانما نقانا لك صورة ألفاظهم تأكيذاً للحجة عليك لشدة دريبك لما علم من
حسن الظن بهذه الفرقة الخاسئة ومن أراد أن يكون منهم بورد أو صدر
فعليه بمعرفة كتبهم حق المعرفة وقد كان أوائهم في شدة الخوف من علماء

الشريعة فلا يستطيعون التصريح براداتهم لما وقع بهم من القتل وغيره
وصنف في الرد عليهم التصانيف وهذا ابن عربي يتوجه من علماء الشرع
قال انما دس عقيدة الخاصة في كتابه الحافل الفتوحات المكية وفرقها
ليختص بمعرفة أهلها مع انه قد أبرز عوارده وكشف بوارده في غالب
الكتاب ولا بد من نقل شيء هنا فانه مقدم القافلة الملقب بعجي الدين
وانما قدمنا كلام الجليلي لانه متأخر قد خلا له الجو بالإيمان مدعي العلم
من المتأخرين بشريعتهم هذه الجديدة وكأنها تتصل بالرجال فان قائمهم
اليوم يكفيه الدعوى ولا حاجة الى تكاف معرفة الاسرار والخواص
والهينة والحيل انما حاجته التيق بهو وهي مع رقة الغزل، وعداوة أهل
الشرع والركون الى من اتحل، والغناء في المساجد وغيرها ومن فعل
ذلك لاصح طالع سمعده وصار ابليس من جنده، هذا ابن عربي مع
تستره بالنسبة الى من بعده لا يزال يكرر قول النزالي « ليس في
الامكان ابداع مما كان » ووجه بان المخلوق صورة الخالق وليس اكل
منه تعالى وأنشد نفسه وزعم انه رأى الحق تعالى يخاطبه بهذا المعنى
المذكور في هذه الايات

فسبحانكم مجلى وسبحان سبجانا	مسكنتك في داري لاظهار صورتي
ولا نظرت عيني كشك انسانا	فما نظرت عينك مثلي كاملا
نصبت على هذا من الشرع برهانا	فلم يبق في الامكان اكل منكم
على كل وجه كان ذلك ما كانا	فاني كمال كان لم يلك غيركم
وقررت هذا في الشرائع ايمانا	ظهرت الى خلقي بصورة آدم
لكان وجود النقص في اذا كانا	فلو كان في الامكان اكل منكم

لأنك مخصوص بصورة حضرتي وأكل منا ما يكون فقد بانا
قال في خطبة الفتوحات المكية ما لفظه ان خاطب عبده فهو المستمع
السميع ، وان فعل ما أمر بفعله فهو المطاع المطيع ، ولما حيرتني هذه
الحقيقة ، أنشدت على علم الطريقة للخلقة

الرب حق والعبد حق ياليت شعري من المكاف
ان قلت عبد فذاك نفي أو قلت رب أني يُكَلِّف

فهو سبحانه يطيع نفسه اذا شاء بخلقه ، وينصرف نفسه بما تمين عليه
من واجب حقه ، فليس الا اشباح أخالية ، على عروشها خاوية ، وفي
ترجيم الصدى ، سر ما أشرنا اليه لمن اهتدى

ومن ذلك في أوائل الفتوحات أيضاً في القصيدة الطويلة

قالوا لقد ألحقته بالهنا في الذات والاصاف والاسماء
فبأي معنى يعرف الحق الذي سواك خلقاً في دجى الاحشاء
قلنا صدقت وهل عرفت محققاً من موجد الكون الا هم سوائي
فاذا مدحت قائماً أثني على نفسي فنسي عين ذات ثنائي

وقوله في الباب الثالث عشر ومئة

أنظر الحق في الوجود تراه عينه فالبنفيس فيه حبيب
ليس عيني سواه ان كنت تدري فهو عين البعيد وهو القريب
ان رأيتني به فني أراه أودعاني اليه فهو المحيب

وقوله في الباب التاسع عشر ومئة في ترك التوكل

كيف التوكل والاعيان ليس سوى غير الموكل لا عين ولا أثر

وقوله في الباب التاسع والعشرين ومئة في ترك المراقبة

لا تراقب فليس في الكون الا واحد العين فهو عين الوجود
ويسمى في حالة بآله ويكنى في حالة بالبعيد
وفي الحادي والثلاثين ومثله في ترك العبودية
نحن المظاهر والمعبود ظاهرنا ومظهر الكون عين الحق فاعتبروا
ولست أعبد الا بصورته فهو الآله الذي في طيه البشر
ثم قال في ترك العبودية لا يصح الا عند من يرى ان عين الممكنات
باقية على أصلها من العدم وانها مظاهر للحق فيها فلا وجود الا لله وقال
ليس في الجبة شيء غير ما قاله الحلاج يوما فانعموا
يعني قول الحلاج فيه ليس في الجبة الا الله وقال
فكان عين وجودي عين صورته وحي صحيح فلا يدريه الا هو
وقال ايضا في حديث لا يطوف بمد طواف القدوم الا طواف الا فاضة
ان قلت اني لست غير آله وهو انا فانه يجهل
لا نبي اجهل ماهو انا فاهو الامر الذي يعقل
وقال فن بقول انه الظاهر في المظاهر والمظاهر هو على ماهي عليه
والظاهر هو الموصوف بالعلم بأمور وبالجهل بأمور اعطاء ذلك استعداد
المظهر لما انصنع به فصيح الشبه على هذا بل هو هو قال الجنيد في هذا :
لون الماء لون انائه واصرح من هذا كله انه بين ان وجود الممكن
محال مع كثرة تكراره لقولهم لا وجود الا الله فلتأول يتأول لهم انهم
تجاوزوا بتنزيل وجود الممكن منزلة العدم بالنسبة الى وجود الباري تعالى
فكيف التأويل مع المناداة بخلاف كلام المتأولين وتلوين العبارة وتبيينها
بالتراكيب والاساليب المتعددة وتكراره ذلك التكرار الذي يستثم ويمل ؛

وفي الفصوص السر في مثل هذه المسألة أن الممكنات على أصلها من العدم وليس وجود الا وجود الحق بصور أحوال ما هي عليه الممكنات في نفسها وأعيانها قال فيه فالخلق محسوس مشهود عند المؤمنين وأهل الكشف والوجود والخلق معقول قال وما عدا هذين الصنفين فالخلق عندم معقول والخلق مشهود . ومعنى قوله معقول أي يدرك بالعقل ليس الا لأنه لا وجود له ومعنى ان الله تعالى محسوس انه يدرك بالحواس لانه عين المشاهدات لانها موجودة ولا وجود الا وجود الحق فعنى قوله العالم معدوم ليس بفناء هذه المشاهد بل معناه ان جسمي العالم والخلق أمر سوى هذا لا يخرج عن العدم وهذا الذي يسميه المحجوبون علما هو الله أي لا يدرك بالحواس الا الله وان كان العالم مظهرا فهو لا يدرك حسا لعدمه

وقال في الباب الثالث والسبعين من الفتوحات وهو من أسرار الكتاب وبحر العباب في قوله تعالى « كل شيء هالك الا وجهه » قال تعالى انما « قولنا لشيء اذا أردناه ان نقول له » فسماء شيئا في حال هلاكه فكل شيء موصوف بالهلاك لان هالك خبر المبتدأ الذي هو كل شيء أي كل ما ينطلق عليه اسم الشيء فهو هالك في حال اتصافه بالوجود كما هو هالك في حال اتصافه بالهلاك الذي هو العدم فان العدم للممكن ذاتي أي من حقيقة ذاته ان يكون معدوما والاشياء اذا اقتضت امورا لذواتها فن الحال زوالها فن الحال زوال حكم العدم عن هذه العين الممكنة سواء اتصفت بالوجود أو لم تصف فان المتصف بالوجود ما هو عين الممكن وانما

٥٧ - العلم الشامخ

الظاهر في عين الممكن الذي يسمى به الممكن مظهر الوجود الحق فكل شيء هالك فلذا تقينا عن الحق اطلاق لفظ الشيء عليه ويكون الاستثناء منقطعا مثل قوله «فسجد الملائكة كلهم اجمعون» فالعين الممكنة انما هي ممكنة لان تكون مظهرا لا لان يقبل الاتصاف بالوجود فيكون الوجود عينها اذن فليس الوجود في الممكن غير الموجود بل هو حال عين الممكن به يسمى الممكن موجودا فلا يزال لكل شيء كما لم يزل لم يتغير عليه نعمت ولا تغير على الوجود نعمت فالوجود وجود والعدم عدم والموصوف بأنه موجود موجود والموصوف بأنه معدوم معدوم هذا هو نفس أهل التحقيق من أهل الكشف انتهى

فن بقي معه ريبة بعد هذا الكلام فهو سوفسطائي أو بهيمة أو طبع الله على قلبه ولا يرتاب مسلم ان هذا خلاف ضرورة العقل والدين فقد ضاق الخناق على المتورع في كفر من صرح هذا التصريح اعني صريح الكفر لا كفر التأويل فكل عابد وثن ونصراني وغيرهم داخلون تحت هذه المقالة ولوازمها التي هو مستلزم لها كما تعرفه من هذه النقول أشنع منها وعلى الجملة فكل كافر يتعاشى عما جاء به هذا وأصحابه والتوقف عن تكفيرهم مخوف جدا نسأل الله السلامة

وقال في الباب الثاني والعشرين ومثتين قال الله تعالى «ليس كمثله شيء» قد علم الله ما يؤول اليه قول كل متأول في هذه الآية وأعلاها قولاً أي ليس في الوجود شيء مماثل الحق أو هو مثل الحق اذ الوجود ليس غير عين الحق فما الوجود شيء سواء يكون مثلاً له أو خلافاً له هذا مالا يتصور. فان قلت فهذه الكثرة المشهورة قلنا هي نسب أحكام

استعداد الممكنات في عين الوجود الحق الواحد والنسب ليست أعياناً ولا أشياء وإنما هي أمور عدمية بالنظر الى حقائق النسب فإذا لم يكن شيء في الوجود سواء فليس مثله شيء لانه ليس ثم فافهم ونحقق ما أشرت اليه فان أعيان الممكنات ما استفادت الا الوجود والوجود ليس غير عين الحق لانه يستحيل ان يكون أمراً زائداً ليس الحق بما يعطيه الدليل الواضح فما ظهر في الوجود بالوجود الحق في الوجود الحق وهو واحد فليس ثم شيء هو له مثل لانه لا يصح ان يكون ثم وجودان مختلفان أو متماثلان فالجمع على الحقيقة كما قررناه ان يجمع الوجود عليه فيكون هو عين الوجود فيجمع حكم ما ظهر من العدد والتفرقة على أعيان الممكنات انها عين استعداداتها فإذا علمت هذا فقد علمت معنى الجمع وجمع الجمع ووجود الكثرة في العين الواحدة وألحقت الامور بأصولها وميزت بين الحقائق وأعطيت كل شيء حكمه كما أعطى الحق كل شيء خلقه فان لم تفهم الجمع كما ذكرنا فما عندك خبر منه

وقال في ذكر الفناء وهو الباب العشرون ومثنان وذکر حديث كذت سمعه وبصره عرف الحق ان نفسه عين صفاتهم لاصفته فأنت من حيث صفاتك عين الحق لاصفته ومن حيث ذاتك عينك الثابتة التي اتخذها الله مظهراً أظهر نفسه فيها لنفسه فانه ما يراه منك الا بصرك وهو عين بصره فما رآه الانفسه (قال) وكذا جميع صفاته يعني العبد ومنها الوجود كما صرح به غير مرة فتلخص من كلامه ان المخلوق هو الممكن المتصف بالعدم أولاً وأبداً وأماماً اتصف به من الوجود وغيره فهو عين البارئ تعالى والمخلوق لم يزل ولا يزال على ما كان عليه انما عرض له

الاتصاف بسبب ما هو مظهر له والبارئ تعالى لم يزل ولا يزال انما يظهر وظهوره ليس غيره لانه موصوف بالظاهر والباطن

فحصل من هذا ان أقوال ابن عربي خلاف ما قال قائلهم

وسائل صف لنا ما الامر قلت له الذات واحدة والوصف مختلف لأن ابن عربي جعل الذات مختلفة ذات الممكن لازمة العدم وانما وصف الوجود لها عارية وذات الحق عين الوجود والوجود أمر متحد وصفاته تعالى من وجود وسمع وبصر وعلم وغير ذلك هي عند ابن عربي غير ذاته هذا كله مصرح في كتابه من أوله الى آخره لا في مثله موضع ولا متين بل تحت كل ذرة منه ولفظ ابن سبعين في لوح الاصلة الذات مع العلم دائما وهي الباطنة وهي الظاهرة بخلافك أنت الظاهر وعلمك باطن وما في الوجود سواء معك وسواك به فأنت معيناً صورة علمه وغير معين علمه وهو علمك فيه ترى وتبصر وتعلم وبك يرى ويُبصر ثم ذكر بعد ان واجب الوجود كلي وممكنه جزئي ولا وجود للكلي الا في جزئي ولا الجزئي الا في كلي . وكلامه في غالبه متناقض ومحض تليس كما قال بعضهم جلست عند ابن سبعين من الغداة الى العشي فجعل يتكلم بكلام يعقل مفرداته ولا يعقل مركباته وحكي ألقاظاً وغالب دندنته مثل ابن عربي على الاتحاد وهو شرنخلة جمعت كلماتهم وان تخالفوا فيما عداها المخالفة الباطنية في كيفية التليس فقط

ومن تصريح ابن عربي في الاتحاد قوله في الباب الرابع والمشرى ومشتين في ذيل كلام وهو المعبر عنه بالاتحاد أي الاثنين عين الواحد مافي الوجود أمر زائد وعلى الجملة فهذا النقل تنبيه وهذا الكتاب الذي

تنقل عنه وسائر كتبه موجودة في أيدي أئمتة واتباعه فالشهم الذكي يطالعها وانما أردنا ان ندل على خبر ونشارك فيه من سلكه من أهل الشريعة ولم يبق في المتأخرين مبالاة حتى يكون أمرهم خفياً فن أراد معرفته وجده ان كان متأهلاً لذلك وان كان قاصراً فنصيحتنا له ترك ذلك واذا كان قد صح اسلامه فهو لا يشك ان في كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وآله وسلم غنية عما سواهما والحمد لله الذي هدانا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله

وانظر الشاعر ابن الفارض الذي خلع العذار كيف يتنزل ويذكر لفظ التأنيت من أول شعره الى آخره مع بيان ان الله سبحانه هو المراد لا كمادة الشعراء المعروفة وكان وجود ذلك عندهم ما ذكره ابن عربي ان كل جمال الله تعالى انما ظهر جماله في زينب وسعاد وكل محبوب فهم الشعراء في الباري تعالى وهم لا يعلمون وكل عجب هو الله وكل محبوب كذلك فما أحب الا نفسه . وطول من هذا القليل في أبواب المحبة ما يفعله من خلع الحياء وعلى نحو ذلك بنوا تلك الهنات

ولقد تنفس ابن عربي نفساً خيثاً حتى ذكر عباد المجل وقال ان هارون جهل حقيقة الامر وفعل به ما فعل به موسى لذلك (قال) لان العارف المكمل يرى كل معبود مجلي للحق (قال) وأعظم مجلي عبدي هو واعلاء الهوى كما قال « أفرأيت من اتخذ إلهه هواه وأضلله الله على علم » فهو أعظم معبود فانه لا يعبد شيء الا به ولا يعبد الا بذاته فاعبد الله ولا غيره من أنواع المعبودات الا بهوى والذي عنده أدنى تنبيه يحار لاتحاد الهوى بل لا حدية الهوى فانه عين واحدة في كل عابد فاضله الله على علم أي حيره على علم بان كل

عابد ما عبد الا هوا ولا استعبده الا هوا سواء صادق الامر الشرعي
أو لم يصادقه وكلهم مجلى للحق وكلهم إله مع اسمه الخاص بحجر أو انسان
أو كوكب أو فلك أو ملك وذكر ان عباد الاوثان كانوا يرفعون هذا
ولهذا قالوا « أجعل الآلهة إلهاً واحداً » قال فما أنكروا بل تمجّبوا قال
وأما العارفون بالامر على ما هو عليه فيظهرون بصورة الانكار لما عبد
من الصور لان مرتبتهم في العلم تعطيمهم ان يكونوا بحكم الوقت فهم
عباد الوقت مع علمهم بانهم ماعبدوا من تلك الصور أعيانها وانما عبدوا
الله فيها بحكم سلطان التجلي

فكل الانبياء صلوات الله عليهم عند هذا اللعين من هذه الدرجة
النازلة عنده أعني عباد الوقت غير المكملين ومثل عبادة الهوى فيها
صادف الشرع بالنكاح بأربع والاستمتاع بالجواري لتعلق الهوى بها
فيكون من أمثلة ما لم يصادف الشرع الاستمتاع بغير من ذكر قوله انها
أعظم العبادة ولا بأس بالسيرة بحكم الوقت فانظر هذا النفس الخبيث
في الكلمة المارونية فعليك أيها المؤمن بولاية هذا الولي بأعظم العبادة
وان خفت ما وعدك نبي الظاهر فقد قال نبي الباطن هذا انما العذاب
من العذوبة كما عرفت فأني شيء بعد اطلاق العنان وتكون في أعظم
العبادة وفي الآخرة في اللذة الدائمة التي تؤذيكم معها رائحة الجنة كما نقلناه
عن هذا الولي وعن الجيلي وأنشد عند ذلك قول علي بن الفضل
خذي العود يا هذه واضربي « الايات »

وقال في الكلمة الحمديدية في كلام طويل ان الامر بالنسل لان
الحق غيور على عبده ان يعتقد ان يلتذ بغيره قال فلمذا أحب النبي صلى

عليه وسلم النساء لكمال شهود الحق فيهن اذ لانشاهد الحق مجرداً عن
المواد قال فشهود الحق في النساء أعظم شهود وأكمله وأعظم الوصلة
النكاح قال فمن جاء لامراته أو لاني بمجرد الالتذاذ ولكن لا يدري
بمن كما قال

صح عند الناس اني عاشق غير ان لم يعرفوا عشقي لمن
كذلك هذا أحب الالتذاذ فأحب المحل الذي يكون فيه وهو المرأة
ولكن غاب عنه روح المسألة فلو علمها لعلم بمن التذ ومن التذ وكان
كاملاً قال ومن شاهد الحق في المرأة كان شهوده في منقل وهو أعظم
الشهود ويكون حباً إلهياً

هذه الفاظه وأكثرها ملتقطة فانظرها انشئت ومن نظرت كلامه
في هذه الهنات تقل لاقيت سيدم فلم ينفرد ابن الفارض بذلك وانما
هو شاعر يصوغ شرعهم بقريضه مع تصريحه بالاتحاد في مثل قوله
وشكري لي والبر مني واصل الي وتسي باتحادي استبدت
ولم أله باللاهوت عن حكم مظهري ولم أنس بالناسوت مظهر حكمتي
الي رسول كنت مني رسلاً وذاتي بآيائي علي استدللت
وفارق ضلال الفرق فالجمع منتج هدى فرقة بالاتحاد تحدث
وجل في فنون الاتحاد ولا تجد الى فئة في غيره العمر أفتت
فت بمعناه وعش فيه أو فت معناه واتبع أمة فيه أمتت
وأنت بهذا المجد أجدر من أخي اجتهد مجد عن رجاء وخيفة
ويكفيك من شعره النائية وكذلك غيره من المتأخرين الذين صفا
لهم الجو كقول وفا وهو من كبارهم سبحانه من وجه ما أنت الا من

وجه وقول ولده علي وهو أيضاً ركن كبير اذا ظهر الحق فهو تعالى ذات كل موجود وكل موجود صفته وليس لها مبدأ أول الا هو اذ ليس بعده الا العدم والعدم لا يكون مبدأ شيئاً لموجود واذا قد تبين لك أمر الوجود هذا فانت تعلم انك اذا نظرت الى أي موجود نظرت اليه من حيث هو وجدته ذاتاً وقد تبين ان لا ذات الا الوجود فظهر ان الوجود بالحقيقة هو الموجود والموجود هو الوجود ليس الا فان قلت ومن أين جاء الفرق والى أين ؟ قلت جاء من الوجود الى نفسه فان قلت كيف يتأتى هذا ؟ قلت يتأتى بان يقدر نفسه مراتب على طريقة التجريد البياني المذكور في علم المعاني والبيان وأطال في هذا المعنى فانظره ان شئت في طبقات الشعراني المسمى لوائح الانوار في طبقات الاختيار ذكر فيها بعض الاختيار حقاً من الصعابة والتابعين ثم ذكر من هؤلاء ومن مصر فقد كثر هذا الشأن في المتأخرين

واذا حققت وأنصفت وعندك توفيق وللكتاب والسنة عندك قيمة نظرت بعدها في كتب الفلاسفة والمنجمين والباطنية وأهل الخواص والسحر بأنواعه تجدها ذرية بعضها من بعض فان أحبت كتاباً ينوب عن الجميع فالفتوحات لابن عربي

واعلم انهم جروا على هذا النمط في الصفات فقالوا الحياة شيء واحد ينسب الى البارئ تعالى والى المحدثات الى نحو ما مضى وكذلك القدرة ونسبتها الى البارئ مؤثرة والى المخلوق عاجزة وكذلك العلم وغيره

والحاصل انه لا تعدد انما التعدد نسبي حتى فرع هذا ابن عربي انه يصح نسبة الجهل الى الله تعالى بأحد الاعتبارين ذكره في حديث المحرم

لا يطوف بعد طواف القدوم وصرح في موضع آخر انه ينسب الى البارئ تعالى جميع ما ينسب الى المخلوقات مما يعده العرف نقصا وان أهل الاستدلال ينكرونه لانهم محجوبون وانما كانت نقائص بالنظر الى ما عندهم كما ترى أحداً من أهل البيت يلبس رجسا من ذنب أو غيره فتراه رجسا وقد أخبر الله سبحانه انه يريد أن يذهب عنكم الرجس وما أراد الله كائن ألبتة فانما هو رجس بالنظر الى هذا المحجوب وكذلك معاصي كثيرة من الاولياء الذين كشف لهم عن الكائنات فبادروا الى الفواحش أدبا مع ربهم لانه لا يكون غير ما أراد وخاطبهم بكلام يسمعون به اعملوا ما شئتم فسيئاتكم حسنات ١١ وخذ ما شئت من هذا القليل ، فتتبع هذا الكتاب الجليل ، ومن تفرعاته على اتحاد الصفات لانه لا محبوب الا الله تعالى فالمحجوب يظن محبوه زينب وسعاد وأهل الكشف يعلمون انه تجلى لهم البارئ تعالى في صورة جسمية فهموا بها وكان ما كان نسأل الله السلامة

و فرع على ما ذكر ان التماثل محال لا يصح الا كما يفرض المحال قال لان الحقائق متعددة والموارض متخالفة فلو تماثلت الموارض مع اتحاد الحقيقة لاتحد المجموع فلا مماثلة أيضا وهذا مع بطلانه غير مسلم أيضا وكلام الجيلي وابن عربي مصرح بهذا مكرر كما مضى في ذكر الذات مع تكرير تصريح ابن عربي باتحاد معنى الذات والصفات واتحاد الصفات في ذات بينهما وخالفه الجيلي وكل منهما يقول أعطاه الكشف ذلك كما قال ابن عربي جميع الممكنات موجودة في عالم العلم ازلا وأبدا كما ان البارئ تعالى

موجود ازلا وأبدا وانما الذي عرض ظهوره في الممكنات وليس ذلك بأمر محقق وخالفه الجيلي وقال سهاحي الدين بل البارئ اخترع الممكنات من العدم المحض الى عالم العلم ثم الى العالم العيني وأورد على نفسه لزوم الجهل عليه تعالى في الایجاد الاول وأجاب بأنه أمر حكيم . فانظر هذا الكشف ما يفعل بينما نحن في ضجيج من غلو المتكلمين وتمديهم الطور حين قالوا هو عالم بكل معلوم فهل يلزم من ذلك صحة وصف المعدومات بالثبوت أو لا يلزم وأيضا الماهيات الكلية هل تقبل الاتصاف بالوجود فتكون مخلوقة أو لا تقبله جاءنا هؤلاء المكاشفون بهذا الحديث الغريب هذا يقول لم تكن الاشياء معلومة الا بالجمال وهذا يقول يستحيل خروج الممكن عن العدم كما يستحيل على واجب العدم لكن الممكن مظهر لواجب الوجود بخلاف المستحيل فلم يظهر فيه ولا أدري أيضا هل يحيلونه لانهم يميزون الحالات ويصرحون بذلك ويمثلون بأشياء خارجة عن الدعوى وكلام ابن الفارض في اتحاد الصفات بالذات وفيما بينها كقول ابن عربي في مثل قوله

مظاهر لي فيها بدوت ولم اكن	عليّ بخاف قبل موطن برزني
فلفظي وكلي بي لسان محدث	ولحظي وكلي في عين لعبرتي
ولفظي وكلي بالندا أسمع الندا	وكلي في رد الردى يد قوتي

وقوله

لا أسمع أفعالي بسمع بصيرتي وأشهد أقوالي بعين سميعه
وحاصله ان كلاً من مدلول الذات وأي صفة تنوب عن سائرها فربك أعلم من أين حكموا مع ذلك بالتعدد

وعلى الجملة فهذا تنبيه وليس الامر يخفى كيف وقد صار كل الدين ، وفشا في المدعين المخدولين ، وزعموا ان هذا دين الانبياء والمرسلين ، وانما لم يصرحوا به لعدم موضعه ولكن اشارات انظرها في تفسير هؤلاء المكشوفين قال في الفصوص ألا ترى الى قوم هود كيف قالوا « هذا عارض ممطرنا » فظنوا خيراً بالله وهو عند ظن عبده به فأخرب لهم الحق عن هذا القول فأخبرهم بما هو أتم وأعلى في القرب فانه اذا أمطرهم فذلك حظ الارض وسقي المحبة فما يصلون الى نتيجة المطر الا عن بعد فقال لهم « بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب أليم » فجعل الريح اشارة الى ما فيها من الراحة لهم فان بهذه الريح أراحهم عن هذه الهياكل المظلمة والمسالك الوعرة والسدف المدلّمة وفي هذا الريح عذاب أي أمر يستعذبونه اذا ذاقوه الا انه يوجعهم لفرقة المألوف فباشرهم العذاب فكان الامر اليهم أقرب مما تخيلوه فدمرت كل شيء بأمر ربها فاصبحوا لا يرى الا مساكنهم وهي جثثهم التي عمرتها ارواحهم الحقيقية . ثم قال بعد قليل فلما حرم الفواحش أي منع ان نعرف حقيقة ما ذكرناه وهي انه عين الاشياء فسترها بالغير فالغير يقول السمع سمع زيد والعارف يقول السمع عين الحق وهكذا ما بقي من القوى والاعضاء

واعلم انهم يزعمون انهم أنبياء أيضا يأخذون علومهم عن الله سبحانه بدون واسطة وانهم حجة الله على خلقه قالوا ولا فرق بينهم وبين الانبياء الا انهم لا يحترعون شريعة بنسخ الشريعة ولكن يحفظون تلك الشريعة ويحلون رموزها وبهم يحفظ الله العالم ولما لهم من الحق اخفام الله تعالى غيرة عليهم ووفقا بالمالين لانهم لا يفون بحقهم وبعدم الوفاء بحقهم هلاك

العالم وقد عرفت ان الله اظهر الانبياء وان لم يف الناس بحقهم
 لنزول درجة النبوة عن درجة الولاية كما تكرر وذكر ابن عربي في صفاتهم
 في قوله تعالى «ان الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم» الآيات الواردة في
 الكفار بزعم علماء الرسوم وكذلك قوله تعالى «حور مقصورات في الخيام»
 التي تزعم علماء الرسوم ان المراد بذلك نساء الجنة ونحو هذا من الرمز
 اليهم في القرآن كثير وكذلك سائر القرآن رموز على مقاصد القوم لا كما
 يزعم المحجوبون بالشرع فمليك بالفتوحات ان أردت الاستيفاء وهذا
 الفرق الذي روجوا به فضيحتهم لا يزحزحهم عن مقام النبوة كجديدي
 شريعة موسى وقد صرحوا بذلك ايضا وقالوا واليه الاشارة بقوله صلى
 الله عليه وسلم «علماء امتي كانباء بني اسرائيل» فحينئذ اضمحل الفرق والحمد لله
 ولما كثر تبجح ابن عربي وادعاؤه لما فوق الفوق كما يخاف المؤمن من
 إيماء كلامه الخسف نموذ بالله من الضلال وخاف من الشنيع وقرة من
 بقي فيه رائحة من الاسلام من حظ مارفع الله من درجات الانبياء قال
 مامعناه ان رفعا على الانبياء تابع لرفع من نحن تبع له ومثاله ان يكون
 للملك وزير فوق جميع رعيته وهذا الوزير يستخلف وزراء فاذا جاء
 المستخلفون ورفع مقامهم على سائر الامراء وادخلهم حضرته والامراء
 خارج الحضرة كان ذلك مناسبا وهذا المثال انما قرر رفعة اصحابه على
 الانبياء عليهم الصلاة والسلام على انهم متبجحون بذلك لفظا ومعنى
 قال الجيلي في حكاية قوله سبحانه لدعاء سليمان عليه الصلاة والسلام
 «رب اغفر لي وهب لي ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي» لم يقل فآتيناه ما طلب
 لانه ممتنع اقتصاره على أحد من الخلق لانه اختصاص إلهي فتي ظهر

له الحق تعالى في مظهر بذاته كان ذلك المظهر خليفة الله في الارض واليه
 الاشارة في قوله « ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر ان الارض
 يرثها عبادي الصالحون » يعني الصالحين للوراثة الإلهية والمراد بالارض
 هنا الحقائق الوجودية بين المجالي الحقيقة والمعاني الخلقية واليه الاشارة
 في قوله تعالى « ان ارضي واسعة فايبي فاعبدون » فان قلت ان دعوة سليمان
 مستجابة باعتبار ان المملكة الكبرى لا تنبغي لأحد من بعد الله وهو
 حقيقة سليمان فقد صحت الدعوة له فقد صدقت ، وان قلت ان دعوة
 سليمان غير مستجابة صح باعتبار عدم قصر الخلافة عليه وان ذلك قد صح
 لمن بعده من الافراد والاقطاب فقد صدقت ، فاعتبر كيف شئت ، ثم
 ذكر تأدب النبي صلى الله وآله وسلم في ترك طلب مالا يدرك ثم قال
 فانظر كم بين من لمعرفته لربه حد ينتهي اليه يعني سليمان عليه السلام
 وبين من لا حد لمعرفته بربه ثم فرع على هذا فقال قال الحمديون يعني
 الذين على قلب محمد صلى الله عليه وسلم من الاولياء فقالوا ما فقال شيخنا
 عبد القادر الجيلاني معاشر الانبياء أوتيتم اللقب وأوتينا ما لم تؤتوا . هكذا
 روى عنه الامام محيي الدين بن عربي في الفتوحات المكية باسناده وقال
 الشيخ أبو الفيث بن جميل خضنا بحرا وقف الانبياء بساحله انتهى كلامه
 وفي دعواه لنفسه ودعوى ابن عربي وابن الفارض في كتبهم التي
 ذكرنا ما هو فوق ذلك وكذلك غيرهم فانهم دائما في المراج الى
 مالا يوصف والنبي صلى الله عليه وسلم عرج به مرة على خلاف بين
 الامة هل بجسده أم بروحه وقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم حين
 ضاعت ناقته ونقم طيه المناقون « إني لا أعلم إلا ما علمني الله تعالى »

أو كما قال صلى الله عليه وسلم ومعلوم انه كان لا يعلم الغيب ولا يتصرف في العالم كيف يشاء وهؤلاء يدعون ذلك ولذا قال بعضهم لو تحركت نملة في ليلة ظلماء فوق صخرة صماء ولم أسمعها لقلت اني مخدوع فقال بعضهم كيف أقول ذلك وأنا محررها فاستدرك على صاحبه وتمكنهم من التصرف في العالم وعلمهم وعروجهم الى ربهم وغير ذلك مما لا يقع للانبياء مصرّح في كتبهم ويكفيك الفتوحات عن كل ما ذكرنا بل نرى فيها مالا يمكن الا حاطة به ولا التعبير عنه فتحقق ذلك وانظر الكتاب والسنة وكن من احد الفريقين وكل ميسر لما خلق له ، وقد علم الله سبحانه ما سيختار ، وكتبه على حسب علمه « فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر » ومن نصوصهم على الاخذ عن الله لجميع الشريعة بدون واسطة النبي قول ابن عربي في الفصوص قال دقيقة لا يعلمها الا أمثالنا وذلك في أخذ ما يحكمون به مما شرع للرسول صلى الله عليه وسلم فالخليفة عن الرسول يأخذ الحكم بالنقل عنه صلى الله عليه وسلم وبالاجتهد الذي أصله أيضا منقول عنه صلى الله عليه وآله وسلم وفيما من يأخذه عن الله تعالى فيكون خليفة عن الله بعين ذلك الحكم فتكون المادة له من حيث كانت المادة لرسول الله صلى الله عليه وسلم فهو في الظاهر متبع لعدم مخالفته في الحكم كعيسى عليه السلام اذا نزل فيحكم* وكانبي صلى الله عليه وسلم في قوله تعالى « أولئك الذين هدى الله فيهداهم اقتده » وهو في حق ما نعرفه من صورة الاخذ مختص موافق هو فيه بمنزلة ما قرره النبي صلى الله عليه

وسلم من شرع من تقدم من الرسل بكونه قرره فاتبعناه من حيث تقريره
لا من حيث انه شرع لغيره قبله وكذلك أخذ الخليفة عن الله تعالى غير
ما أخذه منه الرسول فنقول فيه بلسان الكشف خليفة الله ولبسان الظاهر
خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولهذا مات رسول الله صلى
الله عليه وسلم وما نص بخلافة عنه الى أحد ولا عينه لعله أن في أمته
من يأخذ الخلافة عن ربه فيكون خليفة عن الله مع الموافقة بالحكم المشروع
فلما علم ذلك صلى الله عليه وسلم لم يحجر الامر فله خلفاء في أرضه
يأخذون من معدن الرسول صلى الله عليه وسلم والرسل ما أخذته الرسل
عليهم السلام

وابن عربي مصرح بتسميتهم أنبياء في مواضع انظرها في الفصوص
والفتوحات ويقول نبوة الولاية ونبوة التشريع كقوله في الباب الموفي
ستين وثلاث مئة من الفتوحات فان الله تعالى اخفى النبوة في خلقه
واظهرها في بعض خلقه فالنبوة الظاهرة هي التي انقطع ظهورها وأما
الباطنة فلا تزال في الدنيا والآخرة لان الوحي الإلهي والإزال الرباني
لا ينقطع اذ به حفظ العالم انتهى

وفي الفصوص في الكلمة الزيرية واعلم ان الولاية هي الفلك المحيط
العام ولهذا لم تنقطع ولها الانباء العام واما نبوة التشريع والرسالة فنقطعة
وفي محمد صلى الله عليه وسلم قد انقطعت فلا نبى بعده يعني مشرعا أو مشرعا
له ولا رسول وهو المشرع الى قوله والله لم يتسم بنبي ولا رسول وتسمى
بالولي الى قوله الا ان الله لطيف بعباده فأبقى لهم النبوة العامة التي لا تشريع
فيها - الى سائر ما ذكره من هذا النمط من الخط على الانبياء حتى قال في

الكتاب المذكور انه لا شيء لهم من النظر بل عقولهم ساذجة قال بذلك على سذاجتها قول عزيز «انى يحى هذه الله بعدموتها» ليس لهم الا ما يتلقونه من الملك ثم يلقونه

وعلى الجملة فقد رفع اعداء الانبياء عليهم السلام كتصويبه السامري وتخطئه هارون وكذلك قوم نوح وقوم هود وابو جهل واصحابه فتبعم كتابه تعلم ما قلنا ان كنت من المسلمين وقد حط في أول الكتاب على الملائكة اشد الحط ثم دار كلامه الى رفع أهل نخلته ثم الى رفع نفسه بانه الختام الذي لا يستضيء الانبياء والاولياء الا من مشكاته وما بقي الا الله سبحانه بعد فأخذ ينازعه في ملكه فادعى انه فوضه في العالمين ثم في الوهيته وان الله قدس ليس يستقل بكماله فقال في المقالة ابراهيمية كلاما فظيما ثم عقده بقوله

فيحمدني واحمده	ويمبدوني واعبده
قبي حال أقربه	وفي الاعيان أجحده
فيعرفني وأنكره	وأعرفه فأشده
فأنى بالغنى وأنا	أساعده وأسعده
لذلك الحق أوجدني	فاعلمه فأوجده
بذا جاء الحديث لنا	وحقق في مقصده

وانظر قوله فأنى بالغنى أي من ابن الله الغنى تعالى الله عما يقول الكافرون علوا كبيرا. وحاصل زعمه الخبيث احتياج الباري تعالى الى المظمر وانه انما يتعلق علمه مثلا بمعلوم على ما المعلوم عليه في نفسه فالحكم عليه ونحو ذلك وهو مصرح بهذه الجهالات متبجح بها وحاصلها مبارزة الله

بأنه يحتاج اليه مع تصريحه أيضا بأن العالم قديم فيكون مستغنيا عن العالم
اذ لا ظهور له فلا يحتاج الى مظهر كما كان في حقه تعالى ومقالة هذا المريد
ولو ازمها السخيفة أطول وأوسع ، وعباراته اقطع مما يحكي الخاكي واشنع ،
فانظرها ان شئت وطهر قلبك من دخلها بكلمة الاسلام أشهد ان لا اله
الا الله واشهد ان محمدا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم

ومن فروع علمهم بالملكوت ان الذي يطام منهم على سر القدر
يرى ما سبق له من المعاصي فيأتيها موافقة لارادة ربه لان الادب يقتضي
أن لا يخالف مراده ولهذا عذروا ابليس انه فرح وقال اللعنة خلعة
خصه الله بها وان التوقيت الى يوم الدين ثم يعود الى مقام القرب هكذا
صرح به الجيلي فانظره ان شئت قالوا ومع ذلك يكون مطيعا قال ابن
عربي ما معناه منهم من يكون ذلك منه بالاطلاع على سر القدر كما ذكرنا
ومنهم من يسمع ذلك من كلام الباري تعالى ووجد ثالث وهو النظر الى
ان القدرة القديمة المستقلة قال الجيلي وصاحب هذا المقام يأكل معك
ويخالف ما أكل وهو مع ذلك برّ صادق ونحوه يذكر ابن عربي وهو مفنن
لهذا المعنى مطول له ودعا الى الله ان يجعله اذا خالف كان من أهل هذا
المقام وذكر الجيلي نحوه وهذه نتيجة نافعة لهذا العلم وكأن خيرتها القول
بتعلق الارادة على وجه الايجاب وعدم التغلف بكل واقم ومن نفي الاختيار
عن العبد أيضا تلقنها المخدول في صباه وبني عليها في كتابه فروعا أعني
ابن عربي مثل عدم الاختيار من الباري تعالى صرح به غير مرة وهو
تفريع صحيح لكن على أصل فاسد منهار بل ذنب ذكره في حديث الامر

٤٦٦ ابن عربي والجيلي. دعواهما ان أهل النار ينعمون فيها وبناء الجنة والنار

بالمقامة بين الممرة والحج وكذلك ذكر الشراني عن علي ابن وفا المصري قال ابن عربي وليس لنعيم أن يفعل المعصية ثم يقول بيمين مقاتلهم وهذا ترويح منه وزخرفة لان محاول المعصية يعلم وقوعه على إحدى الحسنين اما شموته أو امتناعها وكل منهما مراد المولى وهو انما يصيرها أدبا بموافقة المولى ومن ذا يتمكن ان يخرج الى مخالفته؟ فافعلوا ما شئتم فهذا من فوائد هؤلاء الانبياء فاتبعهم؟ « ولا تتبع أهواء الذين لا يعلمون انهم لن يغنوا عنك من الله شيئا وان الظالمين بعضهم أولياء بعض والله ولي المتقين » ومن بلاياهم ان أهل النار لهم نعيم يتلذذون به حتى قال ابن عربي انهم يتضررون من رائحة الجنة ذكره في الباب الرابع وخمسين ومئة وكذلك ذكره الجيلي قال فلذا « لوردوا لعادوا » وفي الفصوص شعر

فان دخلوا دار الشقاء فانهم على لذة فيها نعيم مبين
نعيم جنات الخلد فالامر واحد وبينهما عند التجلي تباين
يسمى عذابا من عذوبة طعمه وذلك له كالقشر والقشر صائن

ومن بلاياهم أيضا القول بانقطاع ذلك عنهم أعني العذاب وأعظم منه القول بانقطاع الوجود من أهل الجنة وأهل النار قالوا ليتحقق كونه تعالى آخر كما كان أولا قال ابن عربي صح ذلك عند أهل الكشف فتنبه من كلامه وان رأيت من كلامه ذكر التأيد لاهل الجنة فهو مقيد بما ذكر وكذلك قال الجيلي صح لنا ذلك كشفا فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر أقول « كفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء أبدا حتى تؤمنوا بالله وحده » قال ومعنى عدمه رجوعه الى البارئ ، منه بدا واليه يعود « ألا الى الله تعير الامور » هكذا يكرره هو وابن عربي في معنى الابتداء والانتهاء

لان البارئ تعالى انشاء من نفسه قال ابن عربي لانه لا يصح ايجاد شيء من لا شيء فعنى الانتهاء رجوعه الى الحالة الاولى ويتلون « وسفر لكم ما في السموات وما في الارض جميعا منه » ونحو ذلك قالوا وذلك بين في كثير من الآيات ان العالم من نفس البارئ واليه يصير وذلك بالتحريف ورد الضمائر على ما يوافق باطلهم سبحانه الله عما يصفون

ومن عظائمهم ان الكفار مصيبون محقون وكل في طاعة الله تعالى واحتج ابن عربي على اصابتهم من السمع بقوله تعالى « ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم » قال فلا يمكن انفصالهم عنه مع اخذه بنواصيرهم فهم على صراط مستقيم وكرر هذا المعنى في الفصوص وانظر هذه المغالطة مع ذكاء الرجل تعلم ان لهاشانا نسأل الله التوفيق قالوا انما الفرق والمعنى بالسعادة والشقاوة الاتصال بالله بواسطة فينادى من مكان بعيد بحسب الوسائط أو القرب منه بدون واسطة كخواص هذه الطائفة وهو السعادة التامة أو بواسطة أقرب من واسطة الكفار وهم الموحدون على مراتبهم فأقرب الناس الانبياء والاولياء فهم أسعدهم وأبعدهم ما بعد الدهر مثلاً مع ان الدهر هو الله تعالى كما في الحديث النبوي فلم يعبد أحدا الا الله تعالى وصرح بذلك ابن عربي في أبواب المحبة حيث ذكر ان الجمال محبوب لذاته وكل جمال لله فلا محبوب الا الله لكنه تغيرته ظهر في الصور في زينب وسعاد ولا محبوب سواء كما انه لا معبود سواه الى اخر كلامه وقال ابن الفارض

ولي حانة الخمار عين طليعة

وان حل بالاقرار بي فهي حلت

ففي مجلس الاذكار سمع مطالع

وما عقد الزنار حكما سوى يدي

وان نار بالتزليل محراب مسجد فما نار بالانجيل هيكل بيعة
واسفار تورااة الكليم لقومه تناجي بها الاحبار في كل بيعة
وان خر الاحبار في البيعة كف فلا يمد للانكار بالمصيبة
فقد عبد الدينار معنى منزه عن العار في الاشراك بالوثنية
وفي معنى قوله فلا يمد للانكار ما قاله في الفصوص لو انصف الذي
يشكر على من عبد غير معبود المنكر ما انكر لان الله سار في كل معبود
فعلى هذا ما انصف الانبياء حيث انكروا على الكفار عبادة غير الله تعالى
وانظر مغالطة هذا المخدول بقوله فقد عبد الدينار فان العبادة التي يكفر من
وجهها الى غير محلها أمر شرعي وتشبيهه لعابد الدينار لا يلزم منه الكفر
شرعا ولكن كلامهم مغالطة كله. وما اكبر مغالطة ابن عربي مع انه متوسع
مثل تكريره الاحتجاج على ان حواسنا هي الله تعالى بقوله « كنت سمعه
الذي يسمع به » في الحديث والحديث وان كان في الصحيح فقد تكلم
فيه الذهبي وقال لولا هبة الجامع الصحيح لعدوه من ملاكير خالد وعلى
تسليم صحته انما ورد للعبد المؤدي للفرائض المتقرب بالنوافل المتابرع عليها وابن
عربي جعل ذلك لانواع الكفرة فانظر هذا التلبيس العجيب وله من
ذلك الحظ الاوفر في الآيات والاحاديث وصور الاستدلال فتدبر كتيبه
واقربها الفصوص فانك تطلع فيها على فضائحه وتضطر الى انه ملبس
وحكمنا بتلبيسه لا ينافي الحكم بخذلانه واعتقاده الباطل في مطالب حجة
فهو على الجملة بحر الضلالات والجهالات عن عمد وعن خبط ولا تحيط
العبارة بأطراف ضلالاته وهو أحق الناس بقول القائل
وكنت امرأ من جند ابليس فارقتني بي الحال حتى صار ابليس من جندي

وقال ان عتب موسى على هارون هو لا إنكاره على عبدة العجل ونفقه
فكان موسى أعلم بالأمر من هارون لانه علم ما عبده أصحاب العجل لعلمه
بان الله قد قضى أن لا يعبد الا اياه وما حكم الله بشيء الا وقع فكان
عتب موسى أخاه هارون لما وقع الأمر في إنكاره وعدم اتساعه فان
العارف من يرى الحق في كل شيء بل يراه عين كل شيء فكان موسى
يربى هارون تربية علم وان كان أصغر منه في السن فتأمل هذا الهندي
هل يتكلم به الا شيطان ملبس قليل حياء لا ينظر في عاقبة ومفالطتهم
ليست خفية بل كغفالة اخوانهم الباطنية فلا تحقها وكنت أريد نقل
كلامهم في هذه التفريعات كما فعلت أولا ثم زهت ما ينبغي تنزيهه مع
حصول الاشارة لكثرة كلامهم في هذه الممانى والحق البليج والباطل
الجليج ومن يهدي الله فهو المهتدي ومن يضل فإله من هاد

فان قلت ما الذي يزعمون حجبتهم على الناس هل الخوارق التي يدونها؟
أم التقشف؟ أم ماذا؟ (قلت) قد أبدى الله سبحانه على ألسنتهم ان الخوارقة
التي نسبها نحن كرامة وبركة مع موافقة الحق ممن ظهرت عليه وبلوى وقتة
مع ظهورها على المبطلين فوافقوا انها ليست بحجة لهم لكن غاص ابن
عربي على حيلة وهي انه اذا كان دعواه ان ما جئت به هو مقام النبي صلى
الله عليه وسلم قال حينئذ يظهر الكرامة على يد الولي وهي معجزة للنبي
صلى الله عليه وآله وسلم فنقول له اما من هو متحل بشرع النبي صلى الله
عليه وسلم الذي قد أذن الخلق لصدقه فكما ذكرت واما من قال الظاهر
غير مراد وللقرآن سبعة بطون يعرفها من قام مقامكم هذا فلا فحتاج
الي دليل على ما ادعيت والا قال لك الدجال وسائر أهل فنونك من

المنجمين والسحرة والفلاسفة وكذلك اليهود والنصارى انما ادعينا مقلم النبي وهذه معجزته فان قيل لهم ليس هذا في شرع النبي صلى الله عليه وسلم بل تقيضه أجابوا بجوابك ان النبي صلى الله عليه وسلم قد رمز الى ذلك والذي عند الظاهريين ومقلدي عقولهم وآخذي دينهم عن الموتى ليس بالشرع بل قشور عبارات ولبابها ما ذكرنا كما فعلت أنت في شرعك هذا وهذا هو قولنا لهؤلاء الذين لعب بهم الشيطان وقالوا هؤلاء أولياء الله فنحمل كلامهم ان له معنى صحيحا عند الله وان لم نعلمه لان لفظه بمواضعهم ومعناه انما يدركه من ذاق أحوالهم فنقول لهم ما الفرق بينهم وبين الباطنية وسائر المشابهين لهم فانهم يدعون ما يدعي هؤلاء وكونه وليا بل كونه مسلما مقصور على اتباع النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولكم مجرد الصلاة ونحوها فكل ملبس يروج فعله ومن جاء بما هو كفر في شريعة النبي فهو كافر بظاهر الشريعة ولا باطن للشريعة كما يزعمون فاما ان تبقوا على ظاهر الشريعة فلا فرق بين كفر وكفر وإيمان تحكموا لمن تظهر بمخالفة الشريعة وتسموه وليا وهو عدو فهذا مجرد هوى ليس عليه برهان فان الولاية موقوفة على المحافظة على الشريعة والعداوة على مخالفتها وإيمانكم بهم بدون دليل أعظم في الكفر فاما تؤمن بالنبي بعد علمنا بعصمته وهؤلاء معترفون بعدم العصمة فكيف تؤمن بكلامهم المخالف للشريعة وهل ذلك الا تكذيب للشريعة

وغاية ما نجيب هؤلاء الامعان " الخذواين بقولهم هم يعرفون الشريعة كما يعرفها غيرهم فيقال غايتهم ان يكونوا مثل ابليس اللهم اقطع

دابر هذا الضلال ينمش دينك بملء غير هذه الخثالة أتباع كل ناعق وانه
لاحول ولا قوة الا بالله العلي العظيم

ولقد جعل البعيد ابن عربي الاستدلال نصب عينيه في جميع
كتابه ينوء به ويمتضد بأهل نخلتهم وقولهم أخذتم عن الموتى وأخذنا
عن الحي الذي لا يموت ونحو ذلك ونحن نقول له هل جاء الانبياء وحجوا
الناس بالعقل أم بالكشف الذي تدعيه؟ ان قلت بالكشف دون العقل
علمنا انك سفسطي كذاب كما قد شهد عليك بالكذب بمض علماء
الشريعة ذكره الذهبي في ترجمته وذكره غيره كما يأتي وان قلت بالعقل
صحة النبوة فمالك ولمداوة حجة الله على خلقه وليس بين العقل والشرع
تناف بل العقل يعلم الحق جملة ويرد التفصيل الى خالقه فاذا جاء المصوم
بالخبر عن الله تعالى سلمه على وجهه فان تخطئ مخذول مثلك لم يكن حجة
على المسلمين على انا نجاويه ونقول له أبعقلك تبطل أدلة العقل؟ فهذا نوع
من جنونك أم بالكشف؟ فكيف تخاطب به غير المكاشف مع حكمتك
فان قلت أحملهم على طريقه وهي الرياضة قلنا نيينا نحن وكتابنا لم يجعل
ذلك طريقا الى المطالب انما أمرنا بالنظر ونحن الساعة لن نؤمن بك
حتى تلزمنا على ان باب النبوة ختم عندنا نحن فلا نطالب المدعي بصدقه
الا على جهة الاستهزاء والسخرية وكل مدع نكذبه بأول دعواه فلو
جاء بصورة معجزة كانت من قبيل خوارق الدجال

نعم ربما راج لكم ذلك عند الذين لا يعلمون وفي نحو فتنتكم هذه
ظهر فضل العالم على العابد الجاهل والحمد لله الذي جمانا من الذين لا
يستخفون المبطلون وأما الرياضة فسنة سلفكم الفلاسفة في الاعتماد على الوسواس

التي تحصل للمرتاضين ونحن واقفون على ما وقفنا عليه رسل ربنا الذين أرسلهم بلساننا « وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه ليعين لهم » وأنتم معشر المجرمين تحملون كلاًهم على مالم يوجد في لغتهم بحقيقة ولا مجاز بل على ما تعين لأحدكم واذا طولبتم بالبيان قلتم هكذا أعطى الكشف ومن له أدنى مسكة من تعظيم الله تعالى وكتبه ورساله ورغبة ورهبة وهمة لم يخف عليه جميع ما ذكرنا والجاهل التابع لكل ناعق بمزل عما ذكرنا انما نرجو انقطاع بعض المتأهلين، وانتباه بعض المتأهلين والذين اغترأوا بهؤلاء بأول قدم وآنوابهم والمتورع منهم يقول نكل حالهم الى الله تعالى وكيف نتركهم يحرفون الكتاب والسنة ويحكمون على جميع علماء الشريعة بالخطأ أولهم وآخرهم فهو تخطئة لنفس الشريعة ومن كان هذا شأنه أعظم من ان يصادقوا عليه من العامة ككبار الصحابة والائمة زعموا انه منهم انما تظهر بما تظهر به تقية

والمجب بمن يسمي الباطنية ماحدة ويسمي هؤلاء أولياء الله وقد جمعهم الاتحاد ومشرهم واحد خلا ان أولئك زعموا لهم معلما وهؤلاء نفوه وقالوا لا واسطة بيننا وبين ربنا فنحن متعدون به فنه اللاهوت ومنا الناسوت ونحو ذلك من عباراتهم الخبيثة حتى انهم يقولون ولايتهم متوهم انا نقول بالحلول وكيف يكون الحلول مع اتحاد الذات انما الحلول مع التغير وكلاًهم واضح في جميع ما ذكرنا لمن اهتدى ويدلك على ان غرضهم التلبيس كسلفهم الباطنية ستر كلاًهم كما قال ابن عربي قد ختمت النبوة وانقطعت واما الولاية فلا يمكن انقطاعها لانها باقية ببقاء اسم الله الولي وهو دائم ثم قال في موضع آخر لا بد من ختم للأولياء وسيأتي من قبل

الصين من يختم به ثم ادعى ان نفسه الختم فهل أوضح من هذا التناقض
ثم العجب ممن يصدق هذا الخذول ويدعي الولاية بعده لاحد
هذا مع ان الولي من اصطلاحهم وتليساتهم والا فولي الله في الشريعة
ولسان الكتاب والسنة كل مؤمن « ألا ان أولياء الله لا خوف عليهم
ولا هم يحزنون، الذين آمنوا وكانوا يتقون - والذين آمنوا بالله ورسوله أولئك
هم الصديقون والشهداء عند ربهم » وانما يتفاوت المؤمنون فيما بينهم
وكذلك سائر الالقب الشريفة في الشريعة قال الشافعي رحمه الله تعالى ان لم
يكن الفقهاء العاملين أولياء الله فما لله ولي . هكذا حكاه زكريا في شرح
البيهقي فتنبه لنحو هذا فلقد وضعوا اصطلاحات سرت في الناس حتى
يظن من لم يتيقظ انها من لسان الشرع ولهذا نظائر في سائر المحدثات
فليتنبه للالفاظ كما يتنبه للمعاني فما أكثر الغلط في نحو هذا وأعظم
مفسدته والله الهادي نسأل الله ان يتداركنا برحمته آمين

فان قلت قد كفانا هذا تنبيها فما الذي يظن انهم يصدرون عنه
هذه المظالم (قلت) القوم مولعون بنسبة الخدع والمكر والاستدراج
الى أرحم الراحمين وأكرم الأكرمين ولم نجد سبعا نه نسب ذلك الى
نفسه الا مع من عامله بتلك الصورة من باب المشاكلة والله الاسماء
الحسنى والقوم أيضا أهل دعوى ما يقولها عاقل . كل منهم يرى انه مقدم
القافلة هذا ابن عربي يزعم انه خاتم الاولياء يزعم انه نهب له كرسي
بين يدي الله وحوليه عظماء الملائكة والانبياء الى آخر كلامه في صدر
الفتوحات ، وفي سائر الكتاب من الدعاوى مالا يحظر على قلب من لم
٦٠ - العلم الشامخ

بره . والجيلي بعده أدهى وأمرّ وغيرهم من لا يمدّ أنا ذكرت من أحطتكم
على الفاظهم لاجل الاحالة والافهم قد طبقوا البسيطة وابن الفارض يقول
ومن فضل ما أسأرت شرب معاصري ومن كان قبلي فالفضائل فضلي
وهذا ختام نائيته وظاهره عموم الانبياء ولكنهم يستثنون نبينا
صلى الله عليه وسلم تسترا والا فقد صرحوا ان مدلول الولي أفضل من
مدلول النبي وبعضهم تستر وقال لا ينبغي اطلاق ان الولي أفضل من
النبي وان كان الامر كذلك لكن للنبي أيضا جهة ولاية لكن الاولياء
يتفاضلون فيما بينهم واما درجة النبوة فهي دون مرتبة الولاية واما من
أفضل الاولياء فرأينا تصرّح كثير منهم بنبينا محمد صلى الله عليه وسلم
ليكن القوم استعملوا التقية ولكل ظاهر باطن عندهم والله أعلم

نعم قال ابن عربي في الفصوص في النقص الثاني بعد كلام فيما يهيم
حوله طول عمره من الاتحاد مانعه : وليس هذا العلم الا لخاتم الانبياء
وخاتم الاولياء وما يراه أحد من الانبياء والرسل الا من مشكاة الرسول
الخاتم وما يراه أحد الاولياء الا من مشكاة الولي الخاتم حتى ان الرسل
لا يرونه متى رأوه الا من مشكاة خاتم الاولياء فان الرسالة والنبوة أعني
نبوة التشريع ورسالته تتقطعان والولاية لا تنقطع أبدا والمرسلون من
كونهم أولياء لا يرون ما ذكرناه الا من مشكاة خاتم الاولياء فكيف
من دونهم من الاولياء وان كان خاتم الاولياء تابعا في الحكم لما جاء به
خاتم الرسل من التشريع فذلك لا يقدح في مقامه ولا يناقض ما ذهبنا
اليه فانه من وجه يكون أنزل كما انه من وجه يكون أعلى - ثم قال -
نخاتم الرسل من حيث ولايته نسبتته مع الختم للولاية مثل نسبة الانبياء

والرسل معه فانه الولي الرسول النبي وخاتم الاولياء الولي الوارث الآخذ
عن الاصل المشاهد للمراتب

قال ابن تيمية وهذا كمن يقرأ نحرّ عليهم السقف من تحتهم يقال له
لا قرآن ولا عقل فان الانبياء زمانهم سابق فكيف يستضيئون من
مشكاة الممدوم قال وهؤلاء شر ممن قال « تؤمن ببعض ونكفر ببعض »
لان هؤلاء كفروا بما جاءت به الانبياء من علم الباطن الذي هو الايمان
فانه افضل من الظاهر الذي هو أعمال الجوارح مع انهم لا يؤمنون به
في التحقيق مع القول بالاتحاد كما قال ابن التلمساني وقد قرىء عليه
الفصوص وقيل له هذا كله يخالف القرآن فقال القرآن كله شرك وانما التوحيد
قولنا وقيل له فما الفرق بين أخوتي وزوجتي قال لا فرق عندنا لكن هؤلاء
المحجوبون قالو حرام فقلنا حرام عليكم ، وسيأتيك كلام ابن عبد السلام
ان ابن عربي كان لا يحرم فرجاً واذا تحققت وسائلته والفتوحات وسائر
كتبه لم نجد شيئاً الا وهو مضاد للشريعة تآمداً وتمرداً وهل أعظم من
وضع الانبياء ورفع جميع الكفار كما كررنا ذكره . وانظر كلام أئمة
المذاهب في هذا الرجل وأهل نحلته ان كان إيمانك انما تأخذه تقليداً وما أظن
من قرأ الايمان في قلبه يبالي بكفريات هذا الخبيث وانما يصيب ذلك من
اختل إيمانه وربما لا يشعر لانه لم يباشر قلبه حقيقة الايمان وانما يظن انه مؤمن
وذكر ابن عربي في هذا البحث حديث مثاله صلى الله عليه وسلم
للانبياء بييت بقي فيه موضع لبنة وانه صلى الله عليه وسلم تلك اللبنة ثم قال
مامناه انه لا بد لخاتم الاولياء ان يرى نفسه لبنتين إحداهما من فضة

عبارة عن اتباعه الرسول المشرع والاخرى ذهباً عبارة عن أخذه عن الله تعالى في السر ما هو بالصورة الظاهرة متبع فيه لانه يرى الامر على ما هو عليه فلا بد ان يراه هكذا وهو موضع اللبنة الذهبية في الباطن فانه أخذ من المعدن الذي يأخذ منه الملك الذي يوحى به الى الرسول هكذا قل وافهم كلامه ان تمثيل النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان عن رؤيا وليس في الحديث ذلك ثم ذكر في الفتوحات انه رأى تلك الرؤيا وهو مقابل الكعبة وقيل له أنت خاتم الاولياء فتلق انه أفضل خلق الله أجمعين أعني ابن عربي وتقدم له في أول الفصوص الحط الشديد على الملائكة صلوات الله عليهم أجمعين وعلى جميع الانبياء والمرسلين وأبعد الله ابن عربي وأهل نحلته اللهم أمتنا مسلمين وانصرنا على القوم الكافرين

وحكى الجيلي وابن عربي فيما حكى الجيلي عنه عن عبد القادر انه أخذ على الله تعالى علوا كبيرا في بعض المقامات سبعين عهدا ان لا يمكر به ودعاويه أطول وأعرض وأكبر وأشهر^(١) حتى تقم عليه ابن عربي بذلك فالويل على من كفره النمرود . وذكر ابن عربي انه مازال ينقله البارئ من مقام الى مقام من مقامات الانبياء عليهم الصلاة والسلام الى ان بلغ المقام الحمدي وتراه يذكر لنفسه قضايا وأوصافا لو ادعاها مسلم لحمد صلى الله عليه وسلم لعده أهل الشريعة غالبا وكذلك في كلام ابن الفارض ما يشرحونه بمثل هذه الدعاوى وحكى الشعراني في طبقاته ان ابراهيم الدسوقي كان

(١) ينقل عن عبد القادر كثير من دعاوى هؤلاء كالفونية ولكن يظهر من كتبه المشهورة انه على مذهب السلف فاعل اكثر ما يعزى اليه عماديس في كتبه لا يصح . قاله مصححه

يقول أنا موسى في مناجاته أنا عليّ في حملاته أنا كل ولي في الارض
خلعته بيدي ألبس منهم من شئت ، أنا في السماء شاهدت ربي وعلى
الكرسي خاطبته ، بيدي أبواب النار غلقتها ، وبيدي جنة الفردوس
فتحتها ، من زارني أسكنته جنة الفردوس وما من ولي الا ويناجي ربه
كما كان موسى يناجي ربه وما من ولي الا يحمل على الكفار كما كان عليّ
يحمل على الكفار وقد كنت أنا وأولياء الله أشباحا بين يدي القديم الازلي
وبين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم وان الله عز وجل خلقني من
نور رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان اجتماعنا على الدرة البيضاء فأمرني
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان أخلع على جميع الاولياء بيدي فخلعت
عليهم وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا ابراهيم أنت تقيب عليهم وكنت
أنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم وأخي عبد القادر خلقي وابن الرفاعي
خلف عبد القادر ثم التفت اليّ رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال يا ابراهيم
سر الى مالك وقل له يفتق النيران وسر الى رضوان وقل له يفتح الجنان
فقل مالك ما أمر به ورضوان ما أمر به وأطال في معاني هذا الكلام
اتتهى كلام ابن الشعراني وليس كلام هذا المخبل بأعجب من كلام غيره
فقد صاروا يدعون انهم ممكنون من جميع الاكوان وان كل شيء مستعقر
في همهم وطالع كتبهم تجدد ما وصفت لك ولا ابراهيم المذكور تائيه
ذكر الشعراني بعضها في ترجمته منها

نعم نشأتني في الحب من قبل آدم وسرّي في الاكوان من قبل نشأتني
أنا كنت في العلياء مع نور أحمد على الدرة البيضاء في كل خلوتي
أنا كنت في رؤيا الذبيح فداده بلطف عنايات وعين خفية

أنا كنت مع عيسى على المهد ناطقا وأعطي داوود حلاوة نعمتي
 أنا كنت مع نوح بما شهد الوري بحاراً وطوفانا على كف قدرتي
 أنا القطب شيخ الوقت في كل حالة أنا البعد إبراهيم شيخ الطريقة
 ولا ينبغي لنا الا كثار من هذه الشنائم فقد تجاوزت حد الكثرة
 كل ينق بما عن له واذا كان هذا شأنهم فهم الاحقاء ان يكر بهم ولم
 يحى عن أنبياء الله شيء من هذه الخرافات ولو قالوا الصدقوا وصدقوا
 ولا جرى من الصحابة شيء مما يتأسى به المتورعون من هذه الطائفة
 دع عنك من قد أعذر من نفسه كالذين صرحنا باسمائهم

واعلم اننا لم نكلم في هذا البحث مع هؤلاء المخدولين لم حاجتهم بل
 لإيضاح مرادهم ردًا لتأويل المتأولين وتسليم الجمل الفقير لهم والايان بهم
 بالغيب بغير دليل فأردنا الحث على معرفة مرادهم وبمد معرفته ان كان
 الناظر ممن قد كملت شرائط اسلامه فهو لا يشك في انه أوضح من بطلان
 عبادة الاوثان وسائر ما تقدمهم من الجهالات واما اطلاق الكفر عليهم
 فهو حكم شرعي ولم يحى ذكر هذه البلايا قبل ، بلى جاء ذكر مذهب
 النصارى وتكفيرهم وقد علمت ما بينه وبين هذا من النسبة الا انا عبيد
 مأمورون وأما البراءة من المقالة فنحن منها برآء كما نبرأ من النصرانية
 وغيرها ونحو هذا القول نقول في نفي الحكمة عن الله تعالى وفي الجبر
 ونسبة القبائح اليه تعالى وتكليف مالا يطاق وانه لانهمة له على كافر
 واخوانهم ونسأل الله العافية من هذه الاسواء ومن ان تجرنا الذندنة
 حولها الى مخالفة ، اللهم انك تعلم غرضنا فكن برحمتك عند قصدنا فاننا
 بك مستجيرون ، واليك لاجئون ، وفي فضلك راغبون ، ولبطشك

راهبون ، وربما يقول مكفرهم هؤلاء ردوا ما علم من ضرورة الدين
فكفرهم صريح لا إزام وأيضا فن أثبت تعدد الآلهة فقد أبطال قول
لا إله الا الله وقد أبطله ابن عربي لعدم صحة الاستثناء بناء على الوحدة
وعلى الجملة فاثبات نقائص الشريعة ابطال لها تصريحاً لا إزاماً فلا فرق
بين من قال زيد قاعد ومن قال ليس بقائم في نفي القيام عنه وأيضا نص الله
على كفر من قال المسيح هو الله وهؤلاء قائلون بذلك وزادوا ، قال «لقد
كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة» وقد قالوا بذلك وزادوا ، فن البعيد
سلامة من يسمع من يقول ان مع الله آلهة لا تخصى أو يقول ان عابد
العجل أو الصنم أو شيء غير الله مصيب ثم لا يحكم بكفر القائل اذاً فلا
يحكم على نقيض ذلك بالنقيض فهو لا يشهد بالوحدانية وليس هذا من
التكفير بالإزام في شيء بل بأصرح التصريح وليس هذا القول يبعد فالخطر
من الجانبيين وقول المكفر أقرب وقول التارك أبعد من حق المخلوق
والله أرحم فنشهد انهم في أشد الضلال ونكل الحكم المخصوص الى الله
ولا حول ولا قوة الا بالله

وعمل الارتياب فيما لم يكن صريحاً في رد ضروري من الدين أو
صريح من الكتاب كما مضت اليه اشارات ولا ينبغي عليك مواقع ذلك
هكذا كنت أحرر الكلام قبل وأزعم الورع والنصح والمداواة لهذه
القلوب المرضى وقد آن لي أن أصدع بالحق خوفاً على نفسي من الكفر
فأقول اللهم اني الآن أشهد ان لا إله الا الله وأشهد أن محمداً رسول
الله وأشهد الله وكفى به شهيداً وملائكته والناس أجمعين اني لا أرضى
لابن عربي ومن نحاه نحوه أو ألحقه الشرع بحكمه بالرضا والتسليم بمثل قوله

تعالى « ومن يتولهم منهم فانه منهم » ونحوها فان لا أرضى لهم بطلاق الكفر بل أقول لا أعلم أحداً من مردة الكفرة التردود وفروع وابليس والباطنية والفلاسفة بل نقاة الصانع فان هؤلاء نقوا الصنع فاتقى الصانع فما أعلم أحداً بلغ هذا المبلغ في جميع الكفریات الماضية واحداث ما هو شر منها وهي مسألة الوحدة ثم عظم ضررهم في الاسلام باصابتهم سقمهم لهذه المقلدة لهم ممن جمع شيئاً من العلوم ومن غيرهم اللهم الغنم لعنا كبيراً واقطع دابرهم واحم أثرهم اللهم أمتنا على هذا واحشرنا عليه واكتبنا من الشاهدين عليهم وأوزعنا شكر نعمتك بحفظ الفطرة علينا حين ضيما هؤلاء المتبعون لهم الذين هم أضل وأجهل ممن قال « ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى » ومن قال « بل وجدنا آباءنا كذلك يفعلون » وغيرهم من الضلال الماضين

واعلم انهم حاكبون لنا على انفسهم بمثل ما حكمنا عليهم وكلماتهم متواردة في محال كثيرة ان صاحب الشريعة عامل بوظيفته وما طلب منه حيث يحكم عليهم بالزندقة ويفتي بقتلهم وان المقتين بقتل الحلاج واضرا به مصيبيون يجب عليهم ذلك حتى يفتخروا بالزندقة ويتظاهروا باعمالها ويدعون ذلك كما تجده في شعر ابن الفارض والتلمساني وغيرهما بل قال بعضهم قال بعض السادات القادة لا يبلغ انسان درج الحقيقة حتى يشهد له ألف صديق انه زنديق ثم زعم ان من هذا النمط قول زين العابدين أو أحد أولاده

يارب جوهر علم لو أبوح به لقليل لي أنت ممن يعبد الوثنا
ولا استحل رجال مسلمون دمي يرون أقبح ما يأتونه حسنا

وقول أبي هريرة لقطعتم هذا العلوم ونحن تقول لهم قد أنصفتمونا في تصويننا في النقر عليكم والتنكيل بكم وقتلكم وصلبكم والشهادة عليكم بأنكم شر الخلق والخليقة وأنكم بلسان الشرع أعداء الله تعالى وأعداء دينه وأنبياؤه وشريعته والمؤمنين والمؤمنات

وأما زعمكم ان لكم أحوالاً ترضونها عند ربنا كما زعمتم ذلك لعاد قوم هود ولعباد المجمل وعباد ودة وسواع وفرعون والنصارى وسائر الفلاسفة وجميع الكفرة فنحن نشهد ان لكم حالاً ليست لغيركم وأما كونها مرضية لكم مرادة لربكم فانتظروا انا منتظرون والموعود القيامة ولم يبق لنا مطلب الا حيلولة بعض شياطين الانس من امضاء احكام الله فيكم في بعض البلاد وذلك عذر لنا وقد تمت مطالبنا وأما انقياد هذه الجمر لكم فكأنقيادهم وانقياد اليهود لآخيكهم الدجال الاعور ونحن على رأس ألف سنة وقاربنا المائة بعده من وقت نبينا صلى الله عليه وسلم فان كان وقته قد آن فقد وطأتم له والذي أعاذنا من فتنكم يميزنا من فتنه ، اللهم انا نموذ بك من مضلات الفتن ، ونستنصرك على أعدائك المضادين لك في كل سنن ، يا أرحم الراحمين ، وبإغياث المستغيثين ، انه لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم

والحمد لله قد صحت لنا نبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم كما صح لنا وجوده وآمننا بجميع ما جاء به بواسطة حجة الله علينا وهو العقل الفارق بيننا وبين غير المكلفين ثم تواترت لنا أحوال الصحابة رضي الله عنهم الذين أثنى الله عليهم ورسوله واضطرتنا بخبرة أحوالهم انهم لا يجتمعون على الضلالة

ووصل الينا كتاب ربنا غصاً طرباً وعرفنا اللغة التي نسميه الله إليها وعلما
 ضرورة نزوله بها وتبعنا طرائقها ووصل اليها من السنة ما يتم به ديننا
 كما وعدنا ربنا بقوله اليوم اكملت لكم دينكم وأنمت عليكم نعمتي ورضيت
 لكم الاسلام ديناً ، ووجدنا الكتاب والسنة وأحوال النبي صلى الله
 عليه وسلم وأقواله ثم أحوال الصحابة متطابقة بمضها يصدق البعض
 ويثبت به وكان أشد شيء عليهم أعني الصحابة ابتداع أي شيء ولو صغر لما
 أكده الله تعالى عليهم في كتابه وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم من
 التحذير من البدعة

اللهم انا نؤمن بك على الحد الذي ذكرناه من الكتاب والسنة
 ونبرأ اليك من ابتداع هؤلاء المبتدعين بخصوصهم ونشهد عليهم بالبدعة
 ونبرأ اليك من كل بدعة فاكبتنا مع الشاهدين ونسألك ان تجنبنا من
 صغير الابتداع وكبيره ، وتسلمنا من حقيره وخطيره ، ونستغفرك مما لا نعلمه
 وتوب اليك ونستغفرك من جميع الخطايا والذنوب « ربنا لا نزغ قلوبنا
 بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك أنت الوهاب » اللهم هذا جهدنا
 على صفقنا ، ومبلغنا على قصورنا ، وعندك نيائنا ، وما كان من خير فن
 فضلك وتوفيقك ، وما كان من مكروه فنسوء اختيارنا ، وشؤم عثارنا ،
 الخير كله بيدك والشر ليس اليك ، وأنت الممد لكل مخوف ، والمرجو
 لكل مؤمل لا اله الا أنت سبحانك اني كنت من الظالمين ، ثبت قلبي
 على دينك ، وتوفني مسلماً وألحقني بالصالحين

(تنبيه)

واعلم ان سبب تحسين الناس لهؤلاء الضالين هو اطراح المقول والكتاب والسنة وطريقة الانبياء عليهم الصلاة والسلام وطريقة علماء هذه الأمة الذين هم كانباء بني اسرائيل فلها طريقة متميزة عن طريقة هؤلاء فان جهالات هؤلاء متقدمة في الفلاسفة والمنجمة والسحرة والباطنية وهؤلاء جمعوا تلك الطرائق وضموا اليها وفرعوا وأدركوا من الضلال ما لم يدرك اسلافهم فان القول بوحدة الوجود وهو أكبر ضلالة وجدت في الناس لم ترو فيما علمنا عن سائر الضلال وكذلك مقالات آخر مما ذكرنا وما لم نذكر مما حوته فتوحات ابن عربي ولا يشك عاقل سبرها انها تمويهات والذي أظنه ان ابن عربي حين اعتقد ان الله سبحانه يظهر في كل صورة سلط عليه الشيطان وصار يتصور له يقظة ومناما وهو يعتقد انه هو الله سبحانه بناء على الجهالة الاولى أو كأنه كما قال ابن صياد يأتيني صادق وكاذب فاختلط عليه الامر واختبط لكن من عرف مجاريه وأساليبه اضطر الى انه مموه ملبس كسائر الباطنية وهذا على الجملة أشد الناس ضلالة لانه جمع ما سمع من الضلالات وزاد ما لم يسبق اليه وبرهانتنا على ما نقول ان تعرف كتبه فان الذي يضطر الى ما ذكرنا والحمار له حكمة ومن العجب انهم لم يذكروا فيما اطلعنا عليه شبهة لاثبات وحدة الوجود وانما غاية ما يقول ابن عربي لما يعطيه الدليل الواضح ولم يذكر

دليلاً وذلك صنع الباطنية في كتبهم سواء يعتمدون الإبهام والتسجيع
الالفاظ سجع كسجع الكهان

نعم عقد القزويني في درر الفوائد وغرر الفرائد باباً في ذكر ألفاظ
من اصطلاحات القوم مفسرة قال وإنما حمله على ذلك كثرة غلط الناس
عليهم وتشكي من الفقهاء وأهل النظر العقلي وقال تطمعون في كلامهم
وإنما يعرف بالدوق فمن ذاقه عرفه كما قال شعرا

من ذاق طعم شراب القوم يدرية

قال ثم وضعوا له ألفاظاً غيرة على تلك المعاني الشريفة ثم أخذ يفسرها
ويستدل في بعضها فتناقض قوله أنها لا تدرك إلا بالدوق لا بالدليل وأنه
لا يدل عليها شيء من الألفاظ غير ما وضعوه فلا بد من سابقة العلم بوضعهم
إذا جاء بالألفاظ العربية وزعم أنها توصل إلى تلك المعاني ثم زعم أنهم
فعلوا ذلك غيرة على تلك المعاني خلاف طريقة الانبياء من المبالغة في النصيحة
ثم نقول له كيف يحمل لنا أن نسلم لهم مخالفتهم الشريعة ونقول من
سجد للصنم أصاب لأنه إنما سجد لشيء موجود أدركه بحسه ولا موجود
إلا الله تعالى وغيره باق على العدم وأي مناقضة للشريعة أعظم من هذا؟
والإيمان بما قالوا كفر بحكم الشريعة فكيف يأمرون بالإيمان بالكفر؟

ثم أخذ يهين بقوله كيف نظن في أهل الله أولياء الله أهل الكشف أهل
كذا أهل كذا؟ فنقول له نحن متشعبة بشريعة محمد صلى الله عليه وسلم
وأخوانه الأنبياء السابقين صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين وهذه المقالات
مقالات أعداء الله تعالى في شريعتنا شر الخلق رؤساء الضلال من لم يقتصر
في ضلالاته على نصرانية ولا باطنية ولا ترك كفر إلا صوبه وزاد عليه

فأي شيء ينفعك أن تسميهم أولياء الله أهل الله وهذه صفة سلفكم الباطنية؛
هلا جئتنا بشيء من سنة الله التي جاءنا بها على لسان أنبيائه منذ آدم
إلى محمد صلى الله عليه وآله وسلم وعليهم أجمعين

فما ذكر مسألة وحدة الوجود فقال وربما نسبهم يعني الذي لا يسلم
لهم ما ادعوه أنهم يمتقدون أن أعيان اجرام هذا العالم الظاهر ذات الله
تعالى فيجعلهم أسوأ حالا من الفلاسفة ممن يقول بالتحيز بل من المجسمة
والمشبهة ثم قال في حرف الهمة لأنه رتب ذلك على الحروف فمنها كذا
ومنها كذا إلى قوله وقولهم انغمض المسائل ينعنون به مسألة الاعيان الثابتة
في قولهم بأنها ما شمت رائحة من الوجود ولا ينبغي لها ذلك لتفرد الحق
بالوجود وحده وعنوا بذلك أن الحقائق المسماة بالاعيان الثابتة في اصطلاح
أهل الله تعالى وبالملاهيبة في اصطلاح الحكماء وبالشياء الثابت وبالممدوم
الممكن في اصطلاح المتكلمين، هي عند أهل الله باقية على حالها من البطون
وانما ما ظهرت بالوجود ولا تظهر به أبدا لان البطون ذاتي لها وانما
ظهرت أحكامها بوجود الحق اذ ليس ثم موجود الا الحق واما الممكنات
فباقية على عدمها وهذه انغمض المسائل لا محالة لانه ذوق تنبو عنه
الافهام، ما دامت متحجبة بغلبة أحكام التخيلات والاهوام، وانما ينال
بكشف إلهي، وشهود حقيقي، ولهذا فإنا نذكر من يفهم هذه المسألة
انما هو من قبل التوصل إلى فهم من كان ذا فطرة سليمة وقرينة مستعدة
لان يصير من أهل الكشف لذلك :

فاذا علمت هذا فاعلم انه لما كان الامر لا يخلو عن أحد قسمين وهو
انه اما ان يقال بأن ما ثم بوجود الا الله كما تقتضيه قاعدة الكشف أو يقال

بأن مع الله موجود آخر لكن الله موجود لذاته والممكنات موجودة به كما تقتضيه قاعدة العقل من جهة نظره وفكره وما ثم أمر زائد على هذين القولين لكن القول الثاني يرجع عند التحقيق الى الاول لان الوجود الذي به صارت الممكنات موجودة في زعم صاحب النظر العقلي لا يصح ان يكون ممكنا والا لما افادها وجودا لانها انما افتقرت من جهة امكانها فكيف يزول فقرها بافتقارها الى ممكن أيضا فلم يبق الا الموجود الحق الواجب فن انكشف له هذا وعلم بأن حقيقة الحق لا يصح عليها الانقلاب الى حقيقة الخلق ولا بالعكس علم ان الحق هو الموجود ازلا وابدا بلا تبدل وانما للممكنات أعيان ثابتة ازلا وأبدا بلا تبدل وانما يظهر الحق بأحكامها وهذا الذي ذكرناه هو ذوق الكمال ولسانه فتى أخبر مخبر من أهل الله تعالى بما يخالف هذا بحيث يفهم من كلامه ان الأعيان ظهرت أو وجدت أو انها ينبغي لها ذلك فانما ذلك بمعنى ان الوجود الحق ظهر بأحكامها أو ان يكون ذلك القول منه بحسب الاذواق المقيدة ببعض المراتب فافهم ذلك انتهى بحروفه وكلامه هذا حاصله مؤدى كلماتهم ، وحصل منه كشف عوراتهم ، والانافة ببوارهم

وقوله بالماهية عند الحكماء وبالممكن الممدوم عند المتكلمين فيه نوع خلط لان المفهوم كلي وهو المسمى بالماهية باصطلاح الفريقين وفي وجوده خلاف فيترتب عليه كونه مجعولا والصحيح ان وجوده في الأعيان الخارجية اذا أطلق فانما يراد به وجود أشخاصه وأما الكلبي فوجود في الاذهان فقط أي يصح ان يتعلق به العلم وأما الجزئي فوجود في الاذهان أيضا اتفاقا كذلك وهل له حالة تسمى ثبوتا غير تعلق العلم به

وهي مسألة ثبوت الذوات في العدم ؟ قال بها بعض المعتزلة فقط وعليها بنى هؤلاء القائلون بوحدة الوجود وهو واضح في كلام هذا الرجل وغيره حتى حكى الجيلي كما مضى اختلافه مع ابن عربي هل أخرجت من العدم المحض الى عالم العلم ثم الى عالم الوجود وقد عرفت ما يريد بوجودها ؟ أم كانت أزلية في عالم العلم ؟ ومفصل دليله الذي ذكره هنا على وحدة الوجود قوله لان الوجود الذي به صارت الممكنات موجودة لا يصح أن يكون ممكنا والا لما افادها وجودا لانها انما افتقرت من جهة امكانها فكيف يزول فقرها بافتقارها الى ممكن أيضا

والجواب ان هذا تلبس محض لا يلبس على عاقل لكن ألبنا إيمان هذه المقلدة لكم الذي أخذ ابليس بزمامها الى التكلم على نحو هذا فنقول الناس فريقان قائل يقول الوجود عين الموجود فصاحب هذا القول يقول معنى وجودها اخراج الباري لها من العدم المحض الى الوجود ليس الا، والفريق الثاني يقولون الوجود صفة للموجود ومعنى الصفات مفهوم يتبع الذات لا يستقل بالمفهومية ولا يقصد الا تبعا فالباري تعالى جعل الجزئيات المعلومة الثابتة في الازهان ثابتة في الخارج أي أخرجها من العدم الى الوجود كما قال الاولون ولا نريد بالصفة الا حالة تثبت للشيء وتماقب عليه كقولنا احترق وسكن ونحو ذلك والمعتزلي القائل بثبوتها في العدم ان تحقق معه خلاف لانه قد أول مرادم بالوجود الذهني يقول معنى أوجدها أخرجها من العدم الى الوجود أي اكسبها الصفة فالافتقار عند الجميع الى الواجب القديم ولا يلزم من اتصافها بالوجود استثناء مطلقا لانها عند الجميع مفقورة في كل لحظة وطرفة ومن كل وجه

الى القديم الواجب ونظيره الطفل يخرج من بطن أمه لا يتصف
بغنى البتة ثم يرزقه الله ملكاً كبيراً ولا يلزم منه الغنى المطلق لانه
لا يتحقق الا للواجب الغنى وأما قولكم إن الممكن لا يزال ممكناً فكذلك
نقول لكن مفهوم الامكان ان الممكن ما لا يجب له أحد الطرفين الوجود
والعدم بل يجوز ان عليه فيعوله القديم الواجب القادر الى أيهما شاء مرة
بمد أخرى الى أبد الآبدين لا ينفك عن الجواز وأنتم توجبون له
العدم فتجعلونه من قبل الواجب عدمه

وحاصله ان الشيء اما واجب الوجود وهو منحصر في الله تعالى
وأما واجب العدم كشرىك الباري وغيره من المحالات واما ممكن جائز
عليه الوجود والعدم فأنتم أثبتتم هذا القسم لفظاً وتقيتموه معنى ورجعتم
به الى أحد القسمين

فقد استبان لك أيها الناظر مراد هؤلاء المخذولين الباطنية الملبسين
وان استنادهم وذهابهم الى هذه المقالة السوأى بمجرد الزندقة ولا يستند
عاقلاً الى مثل ما ذكر هذا الاحق وكلام ابن عربي كما ذكرنا من قوله
كما يعطيه الدليل الواضح لأنه عريق في فقه من التلبيس وهذا المسكين
فيه نوع بله لا يخفى على من طالع كلامه فأفتى سر القوم^(١)

ولقد لهوت بطفلة ميالة بلهاء تطلعي على أسرارها

ونظرت في كلام الجامي في أوائل شرح نقش الفصوص والنقش لابن
عربي أيضاً ومن فيضه كلام الجامي ومحصله انك تنظر الى الوجود من

(١) يرى المصنف ان ابن عربي لم يفش سرهم ولكن شيخنا قال انه فضحهم

حيث مطلقه فلا تعدد فيه كسائر المطلقات وتضم إليه مقدمة ان الوجود عين الموجود فالوجود واحد لكنه من حيث اشراقه على الممكنات القابلة وسريانه فيها أعني الوجود يتعدد بالنسبة إليها ويحكم عليها بجميع ما يحكم عليه مع انه عين الموجود ، والتنزيه انما هو بالنظر الى جهة الوحدة واما بالنظر الى جهة الكثرة فلا فالذوات الممكنة لازمة البطون لا تظهر فان أطلق عليها وصف فعلى التجوز والوصف في الحقيقة للمتحقق وجوده حتى وصف الخلقية فهو خالق ومخلوق فعلى هذا فالمراد بالوجود ما يم الحقيقى والعقلي أي الموجود عقلا فقط كالنسب والخيالي والمثالي والروحاني والجسماني ويسمون هذه المراتب برازخ أيضا وحقيقة الباري تعالى يجمعها جميعا

هذا ما تحصل من كلامه ومعناه يتحصل من الفتوحات انما الكلام ان هذا أورده على جهة الاستدلال على هذا المذهب المتناقض ومن له مسكة من عقل لا يخفى عليه انه جهل بليغ فان المطلقات لا وجود لها وجودا متحققا بالمعنى المراد باللغة فانه الذي يترتب عليه سائر الاحكام ولم يسند الانبياء عليهم الصلاة والسلام ولا العقل الى المطلقات شيئا وعلى الجملة فهذا القدر الذي ذكره هو أعم العام فحكمهم بأن المسمى الله ربنا خالق السموات والارض وسائر اسمائه الحسنى هو ذلك المعنى مخالفة للمسلمين في مسماه والمسلمون يقولون مسماه اخص مما ذكرتم قد تميز لنا وعقلناه بقدر ما تقوم به الحجة علينا فيما طلب منا وطلبنا وما ذكرتموه كفر بذلك الذي آمنابه وإثبات الألوهية لمعنى سواء، اللهم ألن

٦٢ - العلم الشامخ

الكاذبين ، وامح آثار المردة من الشياطين ، يا قوي يا متين ، آمنا بالله
ونفينا عنه كل شريك ، وتبرأنا إليه من هذا الكفر البواح ، وحسبنا الله
ونعم الوكيل

فالحاصل ان طريقتهم هذه وطريقة الشرائع لا يشك في تنافهما
عاقل ولا يمكن التأويل لهم كما لم يتأول للباطنية والنصارى والفلاسفة
الا من كان منهم وهؤلاء قالوا بمقالة أولئك وزادوا عليهم ولكن الانكار
عليهم اليوم لا يمكن الا بهذه الأساطير في جميع بلاد المذاهب الأربعة
الراعيين انهم على السنة وقد اطرحوا قول اثنتهم المتقدمين والمتأخرين ،
لقول هؤلاء الملحدين ، فهم في المعنى منسوبون اليهم لا الى أولئك الاثمة
الهداة ، وهؤلاء المغرورون صاروا يرفعون هؤلاء الشياطين ، على أولئك
الاثمة الهادين ، ولا أعظم من هذه الطامة في الدين ، نسأل الله تعالى
رفعها بما عود هذه الامة ووعداها من بئس من يحدد لها دينها فهذا القرن
الذي نحن فيه قد بلغ الجهل فيه الى ما ترى واستمع شيئا مما قاله المتقدمون
في هؤلاء ان كان لا يفنيك المقال عن قال ، وهو مذهب من قال
يعرف الحق بالرجال ،

قال العلامة التقي القاسمي رحمه الله تعالى في المقدّمين في ترجمة ابن
عربي : وقد بين الشيخ تقي الدين ابن تيمية الحنبلي شيئا من حال الطائفة
القائلين بالوحدة وحال ابن عربي منهم بالخصوص وبين بعض ما في كلامه
من الكفر ووافقه على تكفيره لذلك جماعة من أعيان علماء عصره من
الشافعية والمالكية والحنابلة لما سئلوا عن ذلك ونص السؤال
مايقول السادة العلماء في كتاب بين أظهر الناس زعم منصفه انه

وضعه وأخرجه للناس بأذن النبي صلى الله عليه وسلم في منام زعم أنه رآه
وأكثر كتابه ضد لما أنزل الله من كتبه المنزلة وعكس لما قاله أنبياءه
فما قال فيه أن آدم إنما سمي إنساناً لأنه من الحق بمنزلة إنسان العين الذي
يكون به النظر ، وقال في موضع آخر أن الحق المنزه ، هو الخلق المشبه ،
وقال في قوم نوح أنهم لو تركوا عبادتهم لود وسواع ويعقوب ويعوق
لجهلوا من الحق أكثر مما تركوا ، ثم قال إن للحق في كل معبود وجهاً
يعرفه من يعرفه ويجهله من يجهله فالعالم يعلم من عبد ، وفي أي صورة
ظهر حين عبد ، وإن التفريق والكثرة كالأعضاء في الصورة المحسوسة
ثم قال في قوم هود أنهم حصلوا في عين القرب فزال البعد فزال به حر
جهنم في حقهم فقاوا بنعيم القرب من الاستحقاق فأعطاهم هذا الذوق
الذي من جهة المنة وإنما استحقته حقائقهم من أعمالهم التي كانوا عليها
وكانوا على صراط مستقيم ، ثم أنكر فيه حكم الوعيد في حق من حقت
عليهم كلمة العذاب من سائر العبيد فهل يكفر من يصدقه في ذلك أو يرضى
به منه أم لا وهل يأثم سامعه إذا كان بالغا عاقلاً ولم ينكره بلسانه أو
بقلبه أم لا ؟ أفئونا

أجاب ابن تيمية : الحمد لله رب العالمين ، هذه الكلمات المذكورة
المنكرة كل كلمة منها من الكفر الذي لا نزاع فيه بين أهل المال من المسلمين
واليهود والنصارى فضلاً عن كونه كفراً في شريعة الإسلام فإن قول القائل
أن آدم للحق بمنزلة إنسان العين من العين الذي يكون به النظر يقتضي أن
آدم جزء من الحق تعالى وتقدس وبعض وأنه أفضل أجزائه وإباضه وهذا
هو حقيقة مذهب هؤلاء القوم وهو معروف من أقوالهم - ثم قال -

وصاحب هذا الكتاب الذي هو فصوص الحكم وأمثاله مثل صاحبه الصدر
القنوي والتلمساني وابن سبعين والشنبري واتباعهم مذهبهم الذي هم
عليه ان الوجود واحد ويسمون أهل وحدة الوجود ويدعون التحقيق
والعرفان وهم يحملون وجود الخالق عين وجود المخلوقات فكل ما يتصف
به المخلوقات من حسن وقبح ومدح وذم انما المتصف به عندهم عين
الخالق (قال) ويكفيك بكفرهم ان من أخف أقوالهم ان فرعون مات
مؤمنا بريئا من الذنوب كما قال يعني ابن عربي وكان موسى قرة عين
لفرعون بالإيمان الذي أعطاه الله عند الفرق فقبضه طاهرا مطهرا ليس
فيه شيء من الخبث قبل ان يكتب عليه شيء من الآثام والاسلام يجب
ما قبله . وقد علم بالاضطرار من دين أهل الملل المسلمين واليهود
والنصارى ان فرعون من أكفر الخلق فاذا جاؤا الى أعظم عدو لله من
الانس والجن أو من هو من أعظم أعدائه وجملوه مصيبا محقا فيما كفره
به الله علم ان ما قالوه أعظم من كفر اليهود والنصارى فكيف بسائر
مقالاتهم وقد اتفق سلف الامة وأئمتها على ان الخالق تعالى بائن عن مخلوقاته
ليس في ذاته شيء من مخلوقاته ولا في مخلوقاته شيء من ذاته والسلف
والائمة كفروا بالجهمية لما قالوا انه حال في كل مكان فكان مما أنكروه
عليهم انه كيف يكون في البطون والحشوش والاخلية تعالى الله عن
ذلك علوا كبيرا فكيف من جملة نفس وجود البطون والحشوش
والاخلية والتنجاسات والاقذار

ثم قال ولما قرأوا هذا الكتاب المذكور على أفضل متأخريهم قال
له قائل ان هذا الكتاب يخالف القرآن فقال القرآن كله شرك وانما التوحيد

في كلامنا هذا يعني ان القرآن يفرق بين العبد والرب وحقيقة التوحيد عندهم ان الرب هو العبد ، فقال له قائل فأبي فرق بين زوجي وبنتي قال لا فرق لكن هؤلاء المحجوبون قالوا حرام فقلنا حرام عليكم

ثم قال بعد كلام طويل حذفته لطوله وهذه الفتوى لا تحتل بسط كلام هؤلاء وبيان كفرهم وإلحادهم فانهم من جنس القرامطة الباطنية الاسماعيلية الذين كانوا كُفَر من اليهود والنصارى وان قولهم يتضمن الكفر بجميع الكتب والرسل كما قال الشيخ ابراهيم الجعبري لما اجتمع بابن عربي صاحب هذا الكتاب قال رأيت شيخا نجسا يكذب بكل كتاب أنزل الله تعالى وبكل نبي أرسله . وقال الفقيه أبو محمد بن عبد السلام لما قدم القاهرة وسأله عن ابن عربي فقال هو شيخ سوء مقبوح يقول بقدّم العالم ولا يحرم فرجا فقله بقدّم العالم كفر فكفّره الفقيه أبو محمد بذلك ولم يكن بعد ظهر من قوله ان العالم هو الله وان العالم صورة الله تعالى وهوية الله تعالى فان هذا أعظم من كفر القائلين بقدّم العالم الذين يثبتون واجب الوجود ويقولون انه صدر عنه الوجود الممكن وقال عنه مَنْ عاينه من الشيوخ انه كان كذابا مفتريا وفي كتبه مثل الفتوحات المكية وأمثالها من الاكاذيب مالا يحصى على لبيب

ثم قال ولم أصف عشر ما يذكرونه من الكفر ولكن هؤلاء التبس أمرهم على من لا يعرف حالهم كما التبس أمر القرامطة الباطنية لما ادعوا أنهم فاطميون واتسبوا الى التشيع فصار المتشيعون مائلين اليهم غير مائلين بباطن كفرهم ولهذا كان من مال اليهم أحد رجلين إما زنديقا منافقا أو جاهلا ضالا وهكذا هؤلاء الاتحادية فرءوسهم أئمة كفر ويجب

قتلهم ولا تقبل توبة أحد منهم اذا أخذ قبل التوبة فانه من أعظم الزنادقة الذين يظهرون الاسلام ويبطنون الكفر وهم الذين يبهمون قولهم ومخالفتهم لدين الاسلام ويجب عقوبة كل من انتسب اليهم أو ذب عنهم أو اثني عليهم أو عظم كتبهم أو عرف بمساعدتهم ومعاونتهم أو كره الكلام فيهم بل يجب عقوبة كل من عرف حالهم ولم يعاون على القيام عليهم فان القيام على هؤلاء من أعظم الواجبات لانهم أفسدوا العقول والاديان على خاق من المشايخ والعلماء والملوك والامراء وهم يسعون في الارض فساداً ويصدون عن سبيل الله تعالى فضررهم في الدين أعظم من ضرر من يفسد على المسلمين دنياهم ويترك دينهم وكقطاع الطريق وكالتار الذين يأخذون منهم الاموال ويبيعون لهم دينهم ، ولا يستعين بهم من لا يعرفهم فضلالهم واضلالهم أطم وأعظم من ان يوصف . ثم قال ومن كان يحسن الظن بهم وادعى انه لم يعرف حالهم عرّف حالهم فان لم يبينهم ويظهر لهم الانكار والا ألحق بهم وجعل منهم وأما من قال لكلامهم تأويل يوافق الشريعة فانه من رؤوسهم وأئمتهم فانه ان كان ذكياً يعرف كذب نفسه فيما قال وان كان معتقداً لها ظاهراً أو باطناً فهو أكفر من النصارى انتهى باختصار

وأجاب القاضي بدر الدين بن جماعة فقال هذه الفصول المذكورة وما أشبهها من هذا الباب بدعة وضلالة ومنكر وجهالة لا يصنى اليها ولا يرجع عليها ثم قال وحاشا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان يأذن في المنام بما يخالف ويعاند الاسلام بل ذلك من وسواس الشيطان ومحبه وتلاعبه برأيه وفتنه وقوله في آدم انه انسان العيين تشبيه لله

تعالى بخلقه وكذلك قوله الحق المنزه هو الخلق المشبه ان أراد بالحق رب العالمين فقد صرح بالتشبيه وتعالى فيه وأما انكاره ما ورد في الكتاب والسنة من الوعيد ، فهو كافر به عند علماء أهل التوحيد ، وكذا قوله في قوم نوح وهو لغو باطل مردود واعدام ذلك وما شابه هذه الابواب ، من نسخ هذا الكتاب ، من أوضح طرق الصواب ، فانها ألقاظ مزوقة ، وعبرة عن معان غير محققة ، واحداث في الدين ما ليس منه فحكمه رده والاعراض عنه انتهى باختصار

وأجاب القاضي سعد الدين الحارثي قاضي الحنابلة بالقاهرة : الحمد لله ما ذكر من الكلام المنسوب الى الكتاب المذكور يتضمن الكفر ومن صدق به فقد تضمن تصديقه بما هو كفر يجب في ذلك الرجوع عنه والتلفظ بالشهادتين عنده وحق على كل من سمع ذلك انكاره ويجب محو ذلك وما كان مثله وقريبا منه من هذا الكتاب ولا يترك بحيث يطعم عليه فان في ذلك ضررا عظيما على من لم يستحكم الايمان في قلبه وربما كان في الكتاب تمويهات وعبارات مزخرفة واشارات الى ذلك لا يعرفها كل أحد فيعظم الضرر وكل هذه التمويهات ضلالات وزندقة والحق انما هو في اتباع كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقول القائل انه أخرج الكتاب باذن رسول الله صلى الله عليه وسلم بنام رآه فكذب منه على رؤياه للنبي صلى الله عليه وسلم

وأجاب الخطيب شمس الدين محمد بن يوسف الجزري الشافعي : الحمد لله ، قوله فان آدم انما سمي انسانا تشبيهه وكذب باطل وحكمه بصحة عبادة قوم نوح للاصنام كفر لا يقر قائله عليه وقوله ان الحق المنزه

هو الخلق المشبه كلام باطل متناقض وهو كفر وقوله في قوم هود أنهم حصلوا في عين القرب افتراء على الله تعالى ورد لقوله فيهم وقوله زال البعد وصيرورة جهنم في حقهم نعيما كذب وتكذيب للشرائع بل الحق ما أخبر الله تعالى من بقائهم في العذاب وأمان يصدقهم فيما قاله لعلهم بما قال فحكمه حكمه من التضييل والتفكير ان كان عالما وان كان ممن لا علم له فان قال ذلك جهلا عرف بحقيقة ذلك ويجب تعليمه وردعه عنه مهما أمكن ، وانكاره الوعيد في حق سائر العبيد كذب ورد لاجماع المسلمين فقد دلت الشريعة دلالة ناطقة ان لا بد من عذاب طائفة من عصاة المؤمنين ومنكر ذلك يكفر عصمنا الله من سوء الاعتقاد وانكار المعاد والله أعلم انتهى

واجاب القاضي زين الدين الكتاني الشافعي مدرس الفخرية والمنصورية بالقاهرة : الله الموفق زعم المذكور ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أذن له في وضع الكتاب المذكور كذب منه على النبي صلى الله عليه وسلم فان الله تعالى بمث النبي صلى الله عليه وسلم هاديا وداعيا الى الله تعالى باذنه وسراجا منيرا هذا في هذه الدار فكيف أحواله في دار الحق وأما قوله في آدم فكذب من جهة الاسم وكفر من جهة المعنى ان أراد الحق مالك الملك النبي عن العالمين وأما قوله الحق هو الخلق فهو قول معتقد الوحدة وهو قول كأقوال المجانين بل أسخف منه للعلم الضروري بان الصانع غير المصنوع وأما قوله « ان التفريق والكثرة » فهذا قول القائلين بالوحدة أيضا الذين ظاهر كلامهم لا يمتدحه عاقل فان أجلى الضروريات كون كل يعلم ان غيره ليس هو وانه ليس هو

غيره وقوله في قوم هود كفر لان الله تعالى أخبر في القرآن عن عادٍ
 انهم كفروا ببرهم والكفار ليسوا على صراط مستقيم فالقول بانهم كانوا
 عليه تكذيب بصريح القرآن وانكار الوعيد في حق من حقت عليه
 الكلمة من تحقيق الوعيد في القرآن تكذيب للقرآن فهو كفر أيضا
 ومن صدق المذكور في هذه الامور أو بعضها مما هو كفر يكفر ويأثم
 من سمعه ولم ينكر اذا كان مكلفا وان رضي به كفر والحالة هذه انتهى
 وأجاب الشيخ نور الدين البكري الشافعي: الحمد لله رب العالمين من
 رأى النبي صلى الله عليه وسلم في المنام فقد رآه حقا واذا كان أتى شخص
 بتصنيف ابتدع فيه وألحد في الحقائق الشرعية وظهر فيه ان مفسدته
 أكبر من مصلحته تحقق بذلك كذبه فيما أخبر به في رؤياه النبي صلى
 الله عليه وسلم انه أمره بذلك الكتاب وأذن له فيه فان النبي صلى الله
 عليه وآله وسلم لا يقول الا الحق في اليقظة والنمائم وأحسن أحوال من
 قال انه رآه في مثل تلك الحالة وانه أمره أو أذله في مثل هذا التصنيف
 ان يكون قد سمع من النبي صلى الله عليه وآله وسلم كلاما فهمه على
 خلاف المراد ووقع له غلط بطريق آخر هذا في تصنيف ظاهر النلط
 والفساد وأما في تصنيف يذكر فيه هذه الأقوال المتقدمة في الاستفتاء
 ويكون المراد بها ظاهرها فصاحبها ألحن وأقبح من ان يتأول له ذلك
 بل هو كاذب فاجر كافر في القول والاعتقاد ظاهراً وباطناً وان كان
 قائماً لم يرد ظاهرها فهو كافر بقوله ضال بجهله ولا يعذر في تأويله لتلك
 الالتفاظ الا ان يكون جاهلاً جهلاً تاماً عاماً ولم يعذر من جهله بمصيبته

لعدم مراجعته العلماء والتصانيف على الوجه الواجب من المعرفة في حق من يخوض في أمر الرسل ومتبعيهم أعني معرفة الادب في التعبيرات على ان في هذه الالفاظ ما يتعذر أو ما يتعسر تأويله أو كلها كذلك انتهى باختصار

وأجاب الشيخ شرف الدين عيسى الزواوي المالكي الحمد لله وحده أما هذا التصنيف الذي هو ضد لما أنزل الله تعالى عز وجل في كتبه المنزلة وضد أقوال الانبياء المرسله فهو اقتراء على الله واقتراء على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (ثم قال) وما تضمنه هذا التصنيف من الهذيان والكفر والبهتان فكله تليس وضلال وتحريف وتبديل ومن صدق بذلك أو اعتقد صحته كان كافراً ملاحداً صادعاً عن سبيل الله تعالى مخالفاً لملة رسول الله صلى الله عليه وسلم ملاحداً في آيات الله مبدلاً للكلمات الله زنديقاً فيقتل متى ظهر عليه ولا تقبل توبته ان تاب لأن حقيقة توبته لا تعرف - ثم قال - فيقتل مثل هؤلاء ويراح المسلمون من شرهم وافشاء الفساد بينهم في دينهم وهؤلاء قوم يسمون الباطنية لم يزالوا من قديم الزمان ضلالاً في الامة، معروفين بالخروج من الملة، يقتلون متى ظهر عليهم وينفون من الارض متى اتهموا بذلك ولم يثبت عليهم، وعادتهم التصالح والتدين وادعاء التحقيق، وهم على أسوأ طريق، فالحذر كل الحذر منهم فانهم أعداء الله وشر من اليهود والنصارى لانهم قوم لا دين لهم يتبعونه ولا رب يعبدونه، وواجب على كل من ظهر على أحد منهم ان ينهي أمره الى ولاية المسلمين ليحكموا فيه بحكم الله تعالى - ثم قال فمن لم يقدر على ذلك غيره بلسانه وبين للناس بطلان مذهبهم وشر طويتهم ونبه عليهم بقوله

مهما قدر وحذر منهم مهما استطاع ومن عجز عن ذلك غير بقلبه وهو أضف المراتب . ويجب على من ولي الأمر إذا سمع بمثل هذا التصنيف البحث عنه وجمع نسخه حيث وجدها وأحرقها وأدب من أتهم بهذا المذهب أو نسب إليه أو عرف به على قدر قوة التهمة عليه إذا لم يثبت عليه حتى يعرفه الله الناس ويحذروه والله وليّ الهداية بمنه وفضله انتهى باختصار وهذا السؤال أظنه كان في العشر الأول في آخر القرن الثامن في دولة الملك الظاهر برقوق صاحب الديار المصرية والشامية وأجاب عليه جماعة من المعتبرين من أرباب المذاهب بأن الكلام المستول عنه كفر ومنهم مولانا شيخ الاسلام سراج الدين أبو حفص عمر بن رسلان ابن البلقيني الشافعي أحد المجتهدين في مذهبه ومن طبق ذكره الأرض علما . وقد سمعت صاحبنا الحافظ الحجة القاضي شهاب الدين أبا الفضل أحمد بن حجر الشافعي وهو الآن المشار إليه بالتقدم في علم الحديث أتمتع الله بحياته يقول انه ذكر لمولانا شيخ الاسلام سراج الدين البلقيني شيء من كلام ابن عربي المشكل وسئل عن ابن عربي فقال له شيخنا البلقيني هو كافر وقد سئل عنه وعن شيء من كلامه شيخنا العلامة أبو عبد الله محمد ابن عرفة الورع عمي التونسي المالكي عالم أفريقيا في المغرب فقال مامعناه من نسب إليه هذا الكلام لا يشك مسلم منصف في فسقه وضلاله وزندقته

وسئل عنه شيخنا الامام البارع قاضي الجماعة بالديار المصرية أبو زيد عبد الرحمن بن محمد المعروف بابن خلدون الحضرمي المالكي فقال اعلم ارشدنا الله وإياك للصواب ، وكفانا شر البدع والضلال ، ان طريق المتصوفة

منحصر في طريقتين الطريقة الاولى وهي طريقة السنة طريقة سلفهم
الجارية على الكتاب والسنة والاقداء بالسلف الصالح من الصحابة والتابعين
والطريقة الثانية وهي مشوبة بالبدع وهي طريقة قوم من المتأخرين
يحملون الطريقة الاولى وسيلة الى كشف حجاب الحس لانها من نتائجها
ومن هؤلاء ابن عربي وابن سبعين وابن برجان واتباعهم ممن سلك
طريقهم ودان بنحلتهم ولهم تأليف كثيرة يتداولونها مشحونة من صريح
الكفر ومستخرج البدع وتأويل الظواهر لذلك على أبعد الوجوه وأقبحها
مما يستغرب الناظر فيه نسبتها الى الملة أو عدها في الشريعة ثم قال وليس
ثناء أحد على هؤلاء حجة للقول بفضلهم ولو بلغ المثني ما عسى ان يبلغ من
الفضل لأن الكتاب والسنة أبلغ فضلا وشهادة من كل أحد ثم قال
وأما حكم هذه الكتب المتضمنة لتلك العقائد المضلة وما يوجد من
نسخها بأيدي الناس مثل الفصوص والفتوحات لابن عربي واليد لابن
سبعين وخلع النملين لابن قسي وعين اليقين لابن برجان وما أجدر الكثير
من شعر ابن الفارض والعفيف التلمساني وأمثالهما ان يلحق بهذه الكتب
وكذا شرح ابن الفرغاني للقصيدة التائية من نظم ابن الفارض فالحكم
في هذه الكتب وأمثالها اذهاب أعيانها متى وجدت بالتحريق بالنار
والغسل بالماء حتى ينمحي أثر الكتابة لما في ذلك من المصلحة العامة في
الدين بمحو العقائد المضلة فيتمتع على ولي الامر إحراق هذه الكتب
دفعاً للمفسدة العامة ويتعين على من كانت عنده التمكن منها للاحراق
والا فينزعها منه ولي الامر ويؤدبه على معارضته في منعها لان ولي الامر
لا يعارض في المصالح العامة انتهى باختصار

وقوله ليس ثناء أحد على هؤلاء حجة إنما ذكره لأن في السؤال الذي أجاب عنه « وهل ثناء الشيخ أبي الحسن الشاذلي ان صبح حجة تنهض على فضل مصنف هذا الكتاب يعني الفصوص لابن عربي فيلتبس له أحسن الخارج أولا »

أنبئت عن الاديب المؤرخ صلاح الدين خليل بن أيك الصفدي قال سمعت أبا الفتح ابن سيد الناس يقول سمعت ابن دقيق العيد يقول سألت ابن عبد السلام عن ابن عربي فقال شيخ سوء كذاب يقول بقدّم العالم ولا يحرم فرجا انتهى ووجدت بخط الحافظ أبي الفتح بن سيد الناس وأبائي عنه غير واحد سمعت الشيخ الامام الحافظ الزاهد العلامة أبا الفتح بن وهب القشيري يقول سمعت شيخنا الامام أبا محمد بن عبد السلام وجري ذكر أبي عبد الله محمد بن عربي فقال شيخ سوء كذاب فقلت له وكذاب أيضا قال نعم انتهى ولا يعارض هذا ما حكاه الشيخ عبد الله ابن أسعد الياضي في كتابه الارشاد والتطير انه قال سمعت ان الشيخ الامام عز الدين بن عبد السلام كان يطمئن في ابن عربي ويقول هو زنديق فقال له يوما بعض أصحابنا أريد ان تريني القطب فأشار الى ابن عربي وقال هاذاك هو فقيل له وأنت تطعن فيه فقال حتى أصون ظاهر الشرع^(١) انتهى لان ما حكاه الياضي بنير اسناد وحقه الطرح والعمل بما صح اسناده في ذمه وأظن ظنا قويا ان هذه الحكاية من اتحال غلاة

(١) ما يدرينا ان سلطان العلماء العز بن عبد السلام سماه القطب على اصطلاحهم وانه لا يمتد بهذا الاصطلاح ولا بأهله . واذا كان صون الشريعة يتوقف على الفتوى بزندقتهم فلماذا ينكر ذلك أهل هذا الشرع الظاهر كابن حجر الهيتمي ومقلديه

التصوفة المعتقدين لابن عربي فانتشرت حتى نقلت الى أهل الخير فتلقوها
بسلامة صدر وكان اليافعي سليم الصدر

وذكره الذهبي في الميزان فقال صنف التصانيف في تصوف الفلاسفة
وأهل الوحدة وقال أشياء منكورة عدها طائفة من العلماء مروقا وزندقة
وعدها طائفة من العلماء من اشارات العارفين ورموز السالكين وعدها
طائفة من متشابه القول وان ظاهرها كفر وضلال وباطنها حق وعرفان
وانه صحيح في نفسه كبير القدر وآخرون يقولون قد قال هذا الكفر
والضلال والظاهر عندهم من حاله انه رجع وأتاب الى الله تعالى فانه كان
عالما بالآثار والسنن قوي المشاركة في العلوم ، وقولي (من ثمة كلام
الذهبي) أنا فيه انه يجوز ان يكون من أولياء الله تعالى الذين اجتذبهم
الحق الى جنبه عند الموت وختم له بالحسنى وأما كلامه فن عرفه وفهمه
على قواعد الاتحادية وعلم محط القوم وجمع بين أطراف عباراتهم تبين
له الحق في خلاف قولهم وكذلك من أمعن النظر في فصوص الحكم
وأنعم التأمل لاح له العجب فان الذكي اذا تأمل في تلك الاقوال والنظائر
والاشباه فهو أحد رجاين إما من الاتحادية في الباطن وإما من المؤمنين
الذين يعدون ان أهل هذه النحل من أكفر الكفرة انتهى

وقال في تاريخ الاسلام « هذا الرجل كان قد تصوف فأنزل وجامع
وسر وفتح عليه بأشياء امتزجت بعالم الخيال والخطرات والفكرة
واستحكم ذلك حتى شاهد بقوة الخيال أشياء ظنها موجودة في الخارج
وسمع من طيش دماغه خطابا اعتقده من الله ولا وجود لذلك أبدا
في الخارج حتى انه قال لم يكن الحق أوقفني على ما سطره لي في توقيف

ولا بقي أمور العالم حتى أعلني بأني خاتم الولاية المحمدية بمدينة فاس سنة خمس وتسعين فلما كان ليلة الخميس في سنة ثلاثين وست مئة أوقفني الحق على التوقيع بورقة بيضاء فرسمته بنصه هذا توقيع الهي كريم من الرموف الرحيم الى فلان وقد أجزل له رفته، وما خينا قصده، فلينهض الى ما فوض اليه ولا تشغل الولاية عن المثول بين يدينا شهرا شهرا الى انقضاء العمر انتهى

« وهذا الكلام عليه مؤاخذات لانه ان كان المراد به انه خاتم الولاية المحمدية كما ان نبينا محمدا صلى الله عليه وآله وسلم خاتم الانبياء فليس بصحيح لوجود كثير من اولياء الله في عصره وبعده وان كان المراد انه خاتم الاولياء بمدينة فاس فهو غير صحيح أيضا لوجود الاولياء بها بعده . وسئل عنه شيخنا العلامة المحقق الحافظ المفتي المصنف أبو زرعة أحمد ابن شيخنا الحافظ العراقي الشافعي رحمه الله تعالى فقال لا شك في اشتغال القصوص المشهورة على الكفر الصريح الذي لا يشك فيه وكذلك فتوحاته المكية فان صح صدور ذلك عنه واستمر عليه الى وفاته فهو كافر يخلد في النار بلا شك . وقد صح عندي عن الحافظ كمال الدين المزي انه نقل من خطه في تفسير قوله تعالى « ان الذين كفروا سواء عليهم اأنذرتهم أم لم تنذرهم » كلاما ينبو عنه السمع ويتنفي الكفر وبعض كلماته لا يمكن تأويلها والذي يمكن تأويله منها كيف يصار اليه مع مرجوحية التأويل فالحكم انما يترتب على الظاهر وقد بلغني عن الشيخ علاء الدين القنوي وأدركت أصحابه انه قال في مثل ذلك انما يؤول كلام المصومين وهو كما قال وينبغي ان لا يحكم على ابن عربي نفسه بشيء

فاني لست على يقين من صدور هذا الكلام منه ولا من استمراره عليه الى وفاته ولكننا نحكم على هذا الكلام انه كفر » انتهى
وقد صرح بكفر ابن عربي السراج البلقيني كما تقدم وصرح به ايضا
الامام رضي الدين أبو بكر محمد بن صالح المعروف بابن الخياط والقاضي
شهاب الدين أحمد بن أبي بكر بن علي التاشري الشافعيان وهما ممن يقتدى
بهما من علماء اليمن في عصرنا ويؤيد ذلك الاجوبة السابقة فانهم وان لم
يصرحوا باسمه خلا ابن تيمية الا انهم كفروا قائل المقالات المذكورة
في السؤال وابن عربي هو قائلها لانها في كتبه

وأما تفسير قوله « ان الذين كفروا » الآية فقد نقل الحافظ المزي
من خطه « ان الذين كفروا » ستروا محبتهم سواء عليهم « أأنذرتهم أم لم
تنذرهم » استوى عندهم انذارك وعدم انذارك لما جعلنا عندهم « لا يؤمنون »
بك ولا يأخذون عنك انما يأخذون عنا « ختم الله على قلوبهم » فلا يملكون
الا عنه « وعلى سمعهم » فلا يسمعون الا منه « وعلى أبصارهم غشاوة » فلا
يبيصرون الا منه ولا يلتفتون اليك ولا الى ما عندك بما جعلناه عندهم
وألقيناه اليهم « ولهم عذاب » من العذوبة « أليم » انتهى

وقد بين شيخنا قاضي اليمن شرف الدين اسماعيل بن أبي بكر المعروف
بابن المقرئ الشافعي عن حال ابن عربي ما لم بينه غيره لان الجماعة من
صوفية زيد أوهموا من ليس له كبير نباهة علو مرتبة ابن عربي وثقي
الغيب عن كلامه وذكر ذلك شيخنا ابن المقرئ مع شيء من حال الصوفية
المشار اليهم في قصيدة طويلة فقال

الا يا رسول الله غارة نائر غيور على حرمانه والشعائر

يحاط به الاسلام ممن يكيده
فقد حدثت بالمسلمين حوادث
حوتن كتب حارب الله ربها
تجاسر فيه ابن العربي واجترا
فقال بأن الرب والعبد واحد
وانكر تكليفا اذ المبد عنده
وخطأ الأمن يرى الخلق صورة
وقال تجلى الحق في كل صورة
وانكر ان الله يغني عن الوري
كما ظل في التهليل يهزا بنفيه
وقال الذي ينفيه عين الذي أنى
فأفسد معنى ما به الناس اسلموا
فسبحان رب العرش عما يقوله
وقال عذاب الله عذب وربنا
وقال بأن الله لم يمض في الوري
وقال مراد الله وفق لامره
وكل امرئ عند المهيمن مرتضى
وقال يموت الكافرون جميعهم
وما خص بالايمان فرعون وحده
فكذبه يا هذا تكن خير مؤمن

ويرميه من تليسه بالنوافر
كبار المعاصي عندها كالصغائر
وغرّ بها من غر بين الحواضر
على الله فيما قال كل التجاسر
فربي مرهوب بغير تقارير
إله وعبد فهو انكار فاجر
وهوّة لله عند التناظر
تجلى عليها فهي احدى المظاهر
ويقننون عنه لاستواء المقادر
وابنائه مستجمل للمفاير
به مثبتا لا غير عند التجاور
والغناء إلنا بينات التهار
اعاديه من أمثال هذي الكبائر
ينعم في نيرانه كل فاجر
فما ثم محتاج لعاف وغافر
فما كافر الا مطيع الاوامر
سعيد فما حاص لديه بخاسر
وقد آمنوا غير المفاجا المبادر
لدى موته بل عم كل الكوافر
والا فصدقه تكن شر كافر

وأثنى على من لم يجب نوح اذ دعا
 وسمي جهولا من بطاوع أمره
 ولم ير بالطوفان اغراق قومه
 وقال بلى قد اغرقوا في معارف
 كما قال فازت عاد بالقرب واللنا
 وقد أخبر الباري بلعنته لهم
 وصدق فرعوننا وصحح قوله
 وأثنى على فرعون بالعلم والذكا
 وقال خليل الله بالذبح واهم
 يعظم اهل الكفر والانبيا لا
 ويثني على الاصنام خير او لا يرى
 وكم من جرات على الله قالها
 ولم يبق كفر لم يلبسه حامدا
 وقال سياطينا من الصين خاتم
 له رتبة فوق النبي ورتبة
 فرتبته العليا يقول لا خذه
 ورتبته الدنيا يقول لائه
 وقال اتباع المصطفى ليس واضعا
 فان يدب منه لا اتباع فانه
 الى ترك ود أو سواع وناسر
 على تركها قول الكفور المجاهر
 ورد على من قال رد المناكر
 من العلم والباري لهم خير ناصر
 من الله في الدنيا وفي اليوم الآخر
 وابعاده فاعجب له من مكابر
 «انا الرب الاعلى» وارتضى كل سامري
 وقال لموسى عجلة المتبادر
 ورؤيا ابنه يحتاج تعبيرا
 يعاملهم الا بحط المقسار
 لها عابدا ممن عصى أمر امر
 وتحريف آيات بسوء تفاسر
 ولم يتورط فيه غير محاذر
 من الاوليا للاولياء الاكابر
 له دونه فاعجب لهذا التنافر
 عن الله لا وحيا بتوسيط آخر
 من التابعيه في الامور الظواهر
 لمقداره الاعلى وليس بحافر^(١)
 يرى منه أعلى من وجوه وأخر

(١) قوله واضعاً في النسخة الاخرى واضعاً . وقوله بحافر الظاهر انه ليس

بحافر من حفره بمعنى احتقره فانه مصححه

يرى حال نقصان له في اتباعه
 فلا قدس الرحمن شخصا يحبه
 وقال بأن الانبياء جميعهم
 وقال فقال الله لي بعد مدة
 أتاني ابتداء بيضاء سطر ربنا
 وقال فلا يشغلك عني ولاية
 فرفدك أجزلنا وقصدك لم يحب
 بأكذب من هذا وأكفر في الوري
 فلا تدعوا من صدقوه ولاية
 فيا لعباد الله ما ثم ذوحجي
 اذا كان ذو كفر مطيما كمؤمن
 كما قال هذا ان كل أوامر
 فكم بعثت رسل وسنت شرائع
 اخلع منكم ربقة الدين غافل
 وتترك ما جاءت به الرسل من هدى
 فيا محسنا ظنا بما في فصوصه
 عليكم بدين الله لا تصبحوا غدا
 فليس عذاب الله عذابا كثلما
 ولكن أليم مثل ما قال ربنا
 غدا يعلمون الصادق القول منهما
 ويبدو لكم غير الذي يمدونكم
 لاحد حتى جا بهذي المماذر
 على ما يرى من قبح هذي المخابر
 بمشكاة هذا تستضي في الدياجر
 بأنك أنت الختم رب المتأخر
 باتقاه في العالمين أوامري
 وكن كل شهر طول عمرك زائري
 لدينا. فهل أبصرت يا ابن الاخير
 واحرا على غشيان هذي النواظر
 وقد ختمت قلبوخذوا بالاقادر
 له بعض تمييز بقلب وناظر
 فلا فرق فينا بين بر وفاجر
 من الله جاءت فهي وفق المقادر
 وأنزل قرآن بهذي الزواجر
 بقول عريق في الضلالة حائر
 لا أقوال هذا الفيلسوف المغادر
 وما في فتوحات الشرور والدوائر
 مساعر نار قبعحت من مساعر
 يمينكم بعض الشيوخ المداير
 به الجلد إن ينضج يبدل بآخر
 اذا لم يتوبوا اليوم علم مباشر
 بأن عذاب الله ليس بضائر

ويحكم رب العرش بين محمد
ومن جابدين مفترى غير دينه
فلاتدعن "المسلمين عن الهدى
ولا تؤثروا غير النبي على النبي
دعوا كل ذي قول لقول محمد
وأما رجالات الفصوص فانهم
اذا راح بالريح المبايع أحمداً
سيحكى لهم فرعون في دارخلده
ويأبى الصوفي خف من فصوصه
وخذ نهج سهل والجنيد صالح
على الشرع كأنوا ليس فيهم لوحدة
رجال رأوا ما الدار دار اقامة
فأحبوا لياليهم صلاة ويبتوا
مخافة يوم مستطير بشره
فقد نحت أجسادهم واذا بها
أولئك أهل الله فالزم طريقهم
ومن سن علم الباطل المتهاثر
فأهلك انعاماً به كالأبقر
وما للنبي المصطفى من مآثر
فليس كنور الصبح ظلاماً لذيابجر
فما آمن في دينه كمخاطر
يعومون في بحر من الكفر زاخر
على هديه راحوا بصفقة خاسر
باسلامه المقبول عند التجاور
خواتم سوء غيرها في الخناصر
وقوم مضوا مثل النجوم الزواهر
ولا لحلول الحق ذكر لذاكر
لقوم ولـكن بلغة للمسافر
بها خوف رب العرش صوم البواكر
عبوس الحيا قهارير المظاهر
قيام لياليهم وصوم الهواجر
وعد عن دواعي الابتداع الكوافر
اتمى باختصار وكثير من هذه المنكرات في كلام ابن عربي لاسبيل
الى صحة تأويلها فإذا لا يستقيم اعتقاد انه من أولياء الله تعالى مع اعتقاد
صدور هذه الكلمات منه الا باعتقاد ان ابن عربي على خلاف ما صدر
منه أو رجوعه الى ما يعتقده أهل الاسلام ولم يثبت ذلك عنه ولا جل ذلك

ذمه العلماء الاعيان وقتا بعد وقت واما من أثنى عليه فافضله وزهده
وإثاره واجتهاده في العبادة والدم فيه مقدم على المدح وهو ممن كبه لسانه
نسأل الله المغفرة

وأما ما يحكي في المنام من نهي ابن عربي لشخص عن اعدام كتبه وكذا
ما يرى في النوم من خصوص عذاب لشخص بسبب ذمه لابن عربي أو لكتبه
فهو من تخويف الشيطان . وسمعت صاحبنا الحافظ الحجة شهاب الدين أحمد
بن علي بن حجر الشافعي يقول جرى بيني وبين بعض الحبين لابن عربي
منازعة كثيرة في أمر ابن عربي حتى نلت منه بسوء مقاله فلم سهل ذلك
بالرجل المنازع فهددني بالشكوى الى السلطان بأمر غير الذي تنازعنا فيه
ليتب خاطرني فقلت له ما للسلطان في هذا مدخل الاتمال يتباهل
فقل ان يتباهل اثنان وكان أحدهما كاذبا والاوصيب فقال بسم الله فقلت
له قل اللهم ان كان ابن عربي على ضلال فالمني بلمتلك فقال وقلت أنا
اللهم ان كان ابن عربي على هدى فالمني بلمتلك ، واقرقنا ثم اجتمعنا في
بعض منزهات مصر في ليلة مقمرة فقال مرة على رجلي شيء ناعم فانظر
واتظرنا فقلنا ما رأينا شيئا ثم التمس بصره فلم ير شيئا . هذا معنى ما حكاه
الحافظ انتهى ما ذكره العلامة الفاسي ملخصا وفيه بعض تصرف

وقد أطلنا الكلام مع هؤلاء المبطلين وليسوا أهلاً لأن ينوه
بذكرهم ويداع شرهم وانما كلامهم شعبة من أباطيل السحرة واليوانيين
وأهل الهند والباطنية ونحوهم من الفرق التي أدخل الاسلام ذكرهم
ولكنه لما جمع هؤلاء فنونا من أباطيل تلك الفرق وزفوه فأخرجوه
في صورة أخرى هش اليه قلوبهم مشوشة واستحكم اليوم شرهم بحسب

ضعف العلماء كلما خفي نور العلم ظهرت نارهم فأهلكوا به الجمل الغفير
فوجب تغييره بحسب الامكان والذي نقدر عليه هو هذه الاساطير
والاطناب والاختصار بحسب موقع المفسدة وفشوها فان الدواء بحسب
الداء وانما تداوي المرضى. فهذا هو سبب الهيمنة حول هذه القاذورات
وكذلك الكلام في جميع هذه الابحاث التي ذكرناها فما ذكرنا الا
ما اعتقدناه مهما وكرناه وطولنا بحسب أهميته ولم نر عذراً في السكوت
عنه لما ذكرنا من أحوال هذا الزمن وأهله ولا نشك أنهم لو كان الناس على
مثل أحوال الصحابة لم يكن لشيء من هذه الابحاث مساغ وكيف
لا وحاصلها انما هو الحث على سلوك تلك الطريقة الواضحة ، واتباع الكتاب
والسنة فانها التجارة الراجحة ، أربح الله تجارتنا ورحم غربتنا

اللهم زدنا علماً واتقنا بما علمتنا ولا تنزع عنا صالح ما أعطيتنا ، اللهم
زدنا علماً ولا تنقصنا ، وأكرمنا ولا تهنا ، واعطنا ولا تحرمنا ، وأعزنا ولا
تذلنا ، وآثرنا ولا تؤثر علينا ، وارضنا وارض عنا ، وصل وسلم على محمد النبي
الامي وعلى أزواجه أمهات المؤمنين وأهل بيته وذريته وآله الوسيلة
والفضيلة وابعثه مقاماً محموداً كما وعدته وصل على جميع الانبياء والمرسلين
والحمد لله رب العالمين

انتهى ما أودعناه هذه المباحث المسماة « العلم الشاخب في ايثار الحق
على الآباء والمشاخب » وبقي أشياء تجول في الصدر وتعرض تحت المذكرات
وخشينا الطول واختباط النسخ فاستخرت الله في الاختصار ثم اثبات
تلك الزيادات على وجه البسط بحسب مقتضى الحال على نحو التعليق لهذا
الكتاب ليكون لكل منهما تعلق بصاحبه شبه متن وشرح وان كان

المقصد الأتم إثبات الزيادات وسميتها (الارواح النوافخ ، لآثار إثار الآباء والمشايخ) والتوجه الى الغني الحميد ، واليه الرغب في المساعدة والتسديد والمزيد^(١)

قال المصنف رحمه الله تعالى فرغ كتبه يوم الخميس سابع عشر شهر ربيع الاول سنة ثمان وثمانين وألف في جبل أبي قبيس فوق الصفا مقابل الحجر من البيت المعظم والحمد لله الذي بنعمته تم الصالحات ربنا نقبل منا انك أنت السميع العليم وعلمنا ما جهلنا وبارك على ما علمنا واجعل أعمالنا خالصة لوجهك الكريم آمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم تسليما كثيرا طيبا مباركا فيه

قال في الأتم وفرغت من هذه النسخة في بيته الذي فرغ فيه الأصل يوم الاربعاء ثامن يوم من شهر صفر سنة ثلاث ومئة بعد الالف وكان الفراغ من نقل هذه النسخة يوم الخميس ثامن عشر شهر محرم الحرام سنة ١١١٦

خاتمة الطبع

الحمد لله الذي بنعمته تم الصالحات . وبعد فقد طبع هذا الكتاب عن نسخة نسخت في القسطنطينية في العام الماضي عن نسخة شيخ الاسلام حسن حسني

(١) في النسخة الاخرى زيادة هنا هذا نصها : وان الفقير الى الله تعالى صالح المهدي الباني ثم المكي جامع هذا البحث يسأل من وقف عليه من الاخوان المعاونة على الخير والاصلاح بتثبيت أو نقص لان الغرض تمحيص الحق والامر بالمعروف والنهي عن المنكر اللازم لسكل من قدر عليه

افندي التي جاء بها من اليمن ، وكان الناسخ لها أعجيباً فجاءت كثيرة الخط
والتصحيح والتحريف فصححها أحد ماتزي الطبع ووضع عليها بعض
الموامش وفي أثناء الطبع وجدت نسخة عند الفاضل الاديب أحمد بك
تيور بمصر فاستعانت بها المطبعة على التصحيح وقد أفادت كثيراً ، على أنها أكثر
غلطاً وتحريفاً من النسخة الاخرى . وهذه النسخة ليس معها الملحق الذي
سماه (الارواح النوافخ) وليس عليها شيء من الموامش والظاهر أن
أكثر الموامش التي نسخت على النسخة الاصلية التي نقلت نسختنا عنها
للإمام الشوكاني وربما كان بعضها لغيره من علماء اليمن ، وزاد عليها مصححنا
موامش أخرى ذيلها بقوله اه مصححه ، وسنعارض النسخة المطبوعة
على النسختين ونستخرج منهما جدولاً لتصحيح أغلاط الطبع ، ومافات
في أول الكتاب من غلط الاصل

أما طبع الارواح النوافخ فاذا أحب ملتزموا الطبع طبعه فاننا
نشير عند كل مبحث من مباحثه الى عدد الصفحة التي نشر فيها المبحث
من هذا الاصل ليسهل إلحاق الفرع بأصله ومراجعة المسائل المشروحة
الموضحة هنا عند قراءة شرحها هناك والله الموفق

الارواح النوافخ

لآثار ايشار الآباء والمشايخ

❖ وهو ❖

ذيل كتاب العلم الشامخ في ايثار الحق على الآباء والمشايخ

(للعلامة المقبلي)

❖ تنبيه ❖

قد وضعنا عند كل عبارة من عبارات الاصل التي يتكلم عنها في الزوائد رقما
و بينا في الهامش مكان ذلك القول من صفحات الاصل ليرجع اليه بسهولة من شاء
فان هذه الزوائد كالحاشية لكتاب العلم الشامخ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى ، اللهم رب جبرائيل
وميكائيل واسرافيل فاطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة انت
تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون ، اهتدي لما اختلفوا فيه من الحق
بإذنك انك تهدي من تشاء الى صراط مستقيم

هذا ما سنجح لي مما وعدنا به من زوائد العلم الشاخص المسماة بالارواح
الذوافنح ، لا تار اثار الآباء والمشايخ

(قوله) لا مكان اله سواه^(١) جرى في هذا على ما زعمه الرازي من
الايراد واشتغل الناس بحله وهو ان المقدر اذا لم يدل على خصوصه دليل
قدر عاما فيجب ان يقدر على القاعدة المذكورة افظ موجود أو نحوه
وانما يتم التوحيد بأحالة الله سواه لا بتقي وجوده ونحوه . وعندني ان الايراد
ليس بذلك لا نأريد بالآله ما ألجأتنا ضرورة انتهاء الحادثات الى وجوب
وجوده فعلى فرض تنافي واجبين قد تضمن وجوده تعالى احالة الثاني ولو
فرضنا ان ادلة التوحيد لم تدل على تنافي الواجبين بل على ان الواقع وجود
واجب واحد فلو فرض واجب آخر لم يلزم منه محال كان تقدير الوجود

ونحوه كافيا ايضا لانه لو كان غير مستحيل لوجب وجوده لان وجوده ان كان بذاته فهو الواجب وان كان بغيره فهو حادث وقد قلنا انه ليس بوجوده أعني قوائمه لا اله الا الله فهو مستحيل الوجود فتقدير «موجود» على التقديرين يفيد المراد ولو سلمنا ان دلائل التوحيد العقلي أو الشرعي يفيد تنافي واجبين وان النرض انما يحصل بالاحالة ونفي الاسكان أي استلزام فرض وجود الثاني محالا لكان في ذلك أي دليل على تقدير الخاص أي لا اله ممكن فقوله ممكن مجري على تقدير الخاص لتطيله المفروض والامام للزومه من وجوب وجود الواحد بواسطة فرض تلفي الواجبين وكان ترك لفظ امكان انسب لكن حجة الاشارة الى البحث عمل على ذلك كما هو دأب المشغوفين بالبحث

(قوله) هيهات لقد أعمى التعصب الخ^(١) مقدمة نافذة وموعظة بالغة ، لا تحتاج الى مقدمة علم ولا تدرب ، ولكن الى مسكة من عقل وانصاف ، اذ لا يخاطب غير العاقل ، ولا يحصل المرء من غير المنصف على حائل ، ولا يرجى له الفلاح ، ولا يؤمل في البعث منه النجاح ، فمن عقل وانصاف فلينظر الى جميع بني آدم في القديم والحديث في جميع الارض وللمل الكفرية والمسلمة ثم المذاهب التي هي متنازلة ومتداخلة فاذا أدرك تلك بعد تنزيه الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم ومن يالحق بهم من السابقين والصادقين وتقليد ما هم بالنسبة الى اصحاب الخليفة فيجد الناس تبعه لا لف المألوف من الآباء وغيرهم بمجرد تقليد بهوى أو هوى مجرد في العلم فانيهود النصراني أو يتنصر اليهودي أو يسلم احدهما أو يوحد الملتحد أو

محو ذلك أو تشفع الحنفي أو بتحنف الشافعي أو تشيع الناصبي أو الخارجي أو يقول بالاغتيال الجبري أو بالجبر المعتزلي أو نحو ذلك إلا في النادر الملحق بالعدم. ربما لا يكون الواقع من الألف بل من عشرة آلاف فردا واحدا ومع ذلك إذا حقق أمره يندر في الراجعين أن يخلوا عن دسيسة هوى وغرض غير محض إتباع الحق وإعاض قصده وغاية ما يتخيل أن ينتقض به ما قلنا الذين دخلوا في دين الله أفواجا وإذا حققت أمرهم علمت أنه لا ينقض بذلك لأنهم غير خالين عما ذكرنا سيما في أول الأمر سيما التابيعين بل وغالب المتبوعين عند من عرف السير وعوائد البشر ولو سلم ما ذكرنا كانت خارقة مستثناة وهذا القدر الذي ذكرناه لا يحرمه بعد مراجعة النفس في الواقع الذي علمه كل عاقل إلا محروم ولا يهلك على الله إلا هالك ثم لم يطرح تلك المادة ويتنزه عنها ويتجرد ويشمر لدخول البيت من بابه، فكيف يطعم في مناظرته، أو يرجى فلاحه، أو يجعل رفيقا في هذا المهمة، أو مساعدا أو معاضدا في هذه المقاصد المهمة، فانظر في الرفيق قبل الطريق، وما لك غير الحق من صديق، ولا غير التوفيق من رفيق، وأصل ذلك كله إخلاص العبودية للكريم الخليم، واعتماد مصداق لاحول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم

(قوله) وعرض لي سر^(١) أي معنى نفيس شأنه أن يسر ويضن به وهي عبارة سارية وذلك السر الاقتداء بكتاب الله فإن المقاصد المهمة مفرقة فيه بطويل واختصار وتلوين للعبارات، ومداخل وأساليب مختلفات، كي لا تزال على ذكر من السامع لتتضح عنه الغفلات، وإيضاروي عن

بعض السلف وهو سفيان الثوري في كثير ظني انه لبس قميصه مقلوبا فقليل له فهم ان يصلحه ثم ترك وقال قد لبسته ونويت ذلك لله فلا غيره. وهو يرجع الى صيانة العبادة والمحاذرة عليها من الموارض بمد ان فاز العبد بوقوعها على وجه يرجو قبوله

(قوله) فان قلت هل يكفي ^(١) الخ يعني على التفسيرين اللذين أولهما اصحهما وذلك لانه ليس في الواقع ادعاء أحد ذلك وانما اقتضاه صورة حالهم ونحوه « احسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون » (قوله) وبهذا الاعتبار ^(٢) يعني قولهم ان بعض الآيات ابلغ من بعض كلام مشكل لان المفضل والمفضل عليه بزعمهم كل قد أصاب الحز واستوعب المناسب فبلغ غاية المكملات فان ارادوا كثرة اللطائف في احدهما وقتلها في الآخر فهو ما ذكرنا ثم في اطلاقهم التفصيل على ذلك نظر ^(٣) وقد يقال لادليل على لزوم استيعاب اللطائف والمناحيات فيسوغ ما زعموه وكيف لا ونحن مصرون على بطلان كلام الغزالي « ليس في الامكان ابداع مما كان » وقد بينا فيما يأتي في هذه الزيادات ان للحكيم ان يؤثر في ابتداء فعله أي حكمه راجحة أو مرجوحة أو مساوية لان اللازم انما هو قصر فعله على الحكمة وسيأتي تطويل ذلك وكذلك في حق البشر لا يشترط استيفاء مقتضيات اللطائف بدليل ان الادباء يوازنون بين الكلامين ويقضون لاحدهما بالافضلية لزيادة لطيفة مع حكمهم للمفضول بالبلاغة فصح ما ذكرناه في حق الله وفي حق البشر

(قوله) ومنها ما لم يقولوه ^(٢) كنهله عن القاسم بن ابراهيم وشيئته

(١) ص ٥ (٢) ص ٨ * وفي نسخة : ثم اطلاقهم التفصيل على ذلك محل نظر

أنهم يجيزون الجمع بين تسع زوجات فهذا كذب محض ما أدري من اختراعه . ولا يمكن ان اسرد كلامه لانه كثير الغلط حتى انه يغلط في اسمائهم كقوله الطاهر وكانه التبس عليه الرموز وعلى الجملة فهو فعل الدخيل وفي كل نقل الفقهاء وغيرهم نحو ذلك الا ان هذا مستكثر وسببه انه لم يكن من عادة اسلافه نقل مذهب الزيدية وانما اختراعه كأنه بسبب قرب بلد منهم فليس ماجرى له ببعيد وهو أقرب الى أهل بيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم ممن عا اسمهم ، ويكاد يؤذيه ذكركم ، ويجب لسان حاله قوله صلى الله عليه وسلم « فانظروا كيف تخلفوني فيهما » هكذا فعلنا وباعجبنا هذه الملوك الأموية والعباسية وغيرهم قاموا بسنة الملك الضعوف حتى قال بعضهم لو قام صاحب القبر لحاربته ، فما بال العلماء استنوا بستمهم وكان أقل الاحوال ان يجهلهم كأحد المسلمين وفرقهم ما أرى أصل ذلك الا اتباع هوى الملوك ثم تدرج الامر الى ان صار ديننا والمعروف منكرا والمكسر معروفا كمنظائرهما

(قوله) ذكر بعض العلماء من دعاهم جماعة كثيرة ^(١) قد تتبعتهم من بعض التواريخ فبان عددهم مائة امام وخمسة منها خمسة واربعون في اليمن وبقية في سائر الامصار مكة والمدينة والعراق والديلم ومصر والغرب (قوله) وتلك منقبة لا تجحد ^(٢) وبهذا الاعتبار اتجه لهم أن يسموا مذهبهم مذهب أهل البيت لان غير أهل البيت فيهم تبع لهم وكالمضمحل وهو أولى وأرضح من انتساب سائر المذاهب الى أئمتهم لان كثيرا من أئمة المذاهب كالمستقل كما قال بعضهم لأجد التسمية ابن دقيق العيد

بالتناهي وجها الا ان هذه الاوقاف تكون على من تسمى بذلك دح عنك
ابن سريج من التقدم والضراية وكذلك ابن تيمية في متأخرة الحنابلة ومن
لا يخصص في جميع المذاهب وان كنا نكر هذا الصنيع مطلقا وعلى الجملة
حقيقة التيام المذاهب تامة لا هواء الدولة وتقومها لها على حسب اختلاف
الاهواء . وما زال في الزيدية من يقوم بالامانة على شروطهم فيقيمونهم
فميزم أيضا بذلك فلذا كانت النسبة فيهم أوضح وهم يسمونهم ائمة حق
ويستقدونهم والمخالف عندهم جائر امام ضلالة لو عدل كيف ولم يتفق العدل
بعد من يستثنى من الاولين ، وسائر أتباع المذاهب يعكسون ذلك وهو
مقتضي قواصدهم ولذا قال ابن العربي المالكي على جلالة فيما يحكي عنه
ما قتل الحسين الاسيف جده . فهذا تكلم على القاعدة فليدا منه في اطلق
برغمه نظرا الى القاعدة وغيره جبن عن هذه الجرائمة واذا حقت وانصفت
فلا فرق بين الحسين وضوان الله عليه وغيره لان ائمة الزيدية كلهم صلحاء
في الدرجة القصوى يعلم ذلك من يعرفهم بسيرهم ضرورة كما يعلم صلاح
عمر بن الخطاب وعده وعذر المالين عنهم عذر الرافضة في عمر مثلا وهي
أعذار باطلة لا تنفق في سوق المتقين . على انهم يتقون عليهم الخروج والملا
فقطهم لا حوالهم نحو من نقل أتباعهم الا ما قد فقت من بعض الناصبة
من الفاظ توم خلاف ذلك لا على جهة التصريح كما تجده في كلام النبي
في زيد والوليد بن يزيد وأضرابهما من الجبارة وكذلك تلك الولدان في
آخر دولة العباسية خلفاء مسمون بذلك في أتباع المنسحين بالسنة وأما
ائمة أهل البيت من الحسين بن علي الى يومنا هذا فخوارج على القاعدة
ويقضون عليهم بذلك حتى صار مسمى الزيدي عندهم كسعى الخارجي

أو أعظم وهو تفريع صحيح على أصل باطل وليتهم ميزوا العلم عن الملك فان العلم شأن والملك شأن آخر وانما يترتب على العلم الخلافة النبوية لا الملك ولكن علماء السوء غلبوا واختلط المعروف بالانكار وصار الدين غربيا كما بدا وفي الاحاديث النبوية الاخبار عن هذا كله فمتبع الكتاب والسنة حقا لا دعوى يناله ان شاء الله تعالى ولكن سلامة القابض على الجر «وخلق الانسان ضعيفا» والسالم من سلمه الله تعالى اللهم انا نسألك العافية

(قوله) واعلم ان روايات الحديث متضافرة ^(١) الخ ويشهد لمعناه وماضده حديث «مثل أهل بيتي مثل سفينة نوح من ركبها نجا ومن تخلف عنها غرق» أخرجه الحاكم في المستدرک من حديث أبي ذر وكذلك الخطيب البغدادي وابن جرير وأخرجه الطبراني من حديث ابن عباس وأبي ذر أيضا وأخرجه البزار من حديث عبدالله بن الزبير وحكم الذهبي بأنه منكر غير مقبول لان هذا الحل من مدارك الاهواء والذهبي في حق أهل البيت شأن قد ذكرناه فيما يأتي وكذلك حديث النجوم أمان لأهل الارض من الفرق وأهل بيتي أمان لأمتي من الاختلاف فاذا خالفتها قبيلة اختلفوا فصاروا حزب ابليس» أخرجه الحاكم في المستدرک من حديث ابن عباس (قوله) يريد أن مذهب الزيدية يجر الى الرفض ^(٢) يريد ان نفس

مذهبهم هو التعرق من بعض أحوال الصحابة التي خالفت ما استقر عليه مذهب الزيدية ووجب ذلك تحرقهم لكن مع صيانة جانب الصحابة والاعتداد بهم فلم يقطعوا الطريق بيننا وبين صاحب الشريعة صلى الله عليه وسلم كالرافضة وان كان زعمهم موافقا فذلك وان كان خطأ أو مخلوطا

بالخطأ فلم يخل علينا بالشرعية وتعمد مفسدته بخلاف الرجل المشار اليه ومن بلغ به الحال الى السب فهو رافضي وان خالف الرافضة في سائر مذاهبيهم فقد وافقهم على قطع الطريق بيننا وبين الشارع واجترأ على حرمة الرسول صلى الله عليه وسلم في أصحابه سادات الامة فهو حقيق بقول القائل المذكور ومرادنا بالصحابة الذين لم يهملوا الشأن الخلفاء ونجوم أهل بدر وأهل بيعة الرضوان ومن لا يحصى ممن رفعة شأنهم اظهر من ان تخفى لامن ينظمه السنية في سلكهم بالباطل كعماوية ومن استن به فله معاملة أخرى ويتلى على من نظمهم في سلك واحد « يا أهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل »

(قوله) وانما ذكرنا هذه النبذة الخ^(١) وهذا كان في اليمن ولما من الله سبحانه علينا بالرحلة للمجاورة بمكة زادها الله حرمة وشرفا سنة ثمانين وألف قدمت في حلق الدرس وباحثت أفراد الطلبة حسبما يتفق فرأيت من الاحوال العجب العجيب لقد بلغ بي الحال الى ان راجعت فكري لجواز ان يكون السفر واختلاف الاهوية قد أثرا شيئا في مزاجي لاستبعاد ان يكون هذا الجمل الفقير على حال يخالف العقل وصرت أراجع ما أعرف من المسائل العلمية فأجد ما كما هي. وهذا كما يحكى عن ابي هاشم في اختيار المرحول حصول علمه، وان كان ذلك غير صحيح في نفسه فلنعمو ما ذكرنا نوع مساع سيما مع المبالغة في الحكاية والحكي ثم تيقنت سبب ذلك الخلق الذي وجدتهم عليه وعلمت ان وجهه ما آل اليه حال الناس من ان المتأخرين

من هؤلاء المصنفين لا يزال يبحث ويقرر كلام من قبله بنوع تغيير حسبما
 جرت به عادة القدر البشرية فصار بين الآخر والاول بون بعيد وجاءت
 هذه الطلبة يصدم اذهانهم ذلك المقرر الحادث ولا يقدر أحد ان ينظر في
 وجهه أو يسأل عنه بل ولا في كلام الاول أو الوسائط لانه يصير مبتدعا
 مدعيا الحق سرذولا عندهم فصارت تلك الانظار المتأخرة من قسم
 البدهييات والضروريات الدينية ربما ود أحدهم على سائله بهذا نحو قوله :
 هذا من ضرورة الدين أو من البدهييات أو مجمع عليه . ويأتيك في هذه
 الابحاث أمثلة كثيرة فاذا كلمتهم بشيء واثت على حسب ما اقتضته الفطرة
 أو القدر الذي اتفق عليه الآراء قديما وحديثا أعني القدر المشترك لتتظر
 أين الصواب أجابوك بحسب ما عندهم من المقرر الحادث فاختلف تصرف
 الكتب والوارث فذاك يقول كم حلت علينا الدوائر ، وذا يقول ما زلنا
 أغنياء كبرا عن كبر ، فتسليت بعد ذلك على الطاب والمباحثة ، وسوغ لي
 ثياب الغربة الجهل بزيد وعمرو وحارثة ، ومن عرفناه وعرفنا فنحن كما قال
 فهذا زاهد في حق هذا وهذا فيه أزهد منه فيه

لكن محب العلم لا تزال نفسه تنوق الى مظنته وقد انحصر ذلك في
 ذهني على الواقد الغريب فرأيت رجلا من مرا كش ذا مشارف في العلوم
 جيدة ، والمعية مساعدا ، جرى بيننا مباحثة فتكلم معي في تلك المباحثة حتى
 خيل لي انه من التابعين أو تابع التابعين خبأه الزمان أو نحو ذلك . فقلت
 في الروايات خبايا ، وفي الناس بقايا ، وكان له بذلك الصنع غرض دينوي كما
 هو البلوى في أهل هذين الحرمين شرفهما الله تعالى فلما تم له ذلك المرام
 كان كما قيل

صلى وصام لا امر ~~كان~~ يطلبه لما قضى الامر لاصلي ولا صاما
 قلب ظهر المجن وعاد كأنه أبدا الناس وألهم ولا نطيل بك كرم غير ان
 حاصله الرجوع الى العادة التي عليها أهل الوقت
 ثم في سنة تسع وثمانين جاء نارجل شريف كردي ^(٥) ذو فضيلة ظاهرة
 وفطنة باهرة، قد ألف عدة رسائل تبني عمدا في محفظة حين لم يلق من يعرفه
 العلم بل ولا يتمكن من ذلك للمانع الذي عنده وهو عز ممانه لا يشترى الا تلك
 السلسلة المخصوصة المألوفة، فمشت الى المذكور فلم يدعني أعرفه قبل ان
 يعرفني كما كان حالي مع من قبله ممن يتخيل فيه العلم، بل بدأ بالمباحثة فخرى
 يتناوينا به ذكر عدة مسائل يأتي مجموعها على مهمات الدين فزعم ان حاله
 حالي لا آوي الى مركز مخصوص غير الكتاب والسنة ثم قال لي بلغني
 ان عندك ابحاثا فأشرفني عليها فاعتذرت اليه أنه لا يرضى بها أحد لانها
 مبنية على اطراح العادة والناس كلهم متقيدون بالالف والعادة وانما اعتدوا
 لبعث الموت تنبيهها لمنته ولو أظهرتها لعاديت الناس كلهم أجمعين وقد كتبتها
 أكثر مشايخي، فقال لا يسومك مشربي ومشربك واحد وانما اختلافتا في
 انه قد يستقر عندي ما ليس عندك وفي المباحثة مساعدة على ادراك الحق
 ولك على شرطك فأعطيته هذه الابحاث وقلت له أكتب عليها كل ما رأيت
 بشرط اطراح ما الناس عليه بل كأنا خافنا منفردين ثالثا الله سبحانه واجهه
 في ان تنقض تلك الابحاث كما أقواله ما قصدي الا الحق وليس لي مرجع غيره
 غير اني أراك متقيدا بذهب مخصوص في كل مسألة حسبما اتفق لك بحسب
 البلاد وهذا هو ما عليه الناس ولو كان مشربك مشربي لاتفق لك الخروج

عن بعض تلك المسائل كما اتفق لي ، فهذا شأن الناظر وذلك شأن المجتهدين
وليس دعوى الاستقلال بمخلصة ، فقال اذا وفيت لك بشرطك فلا عليك
من هذا أو كما قال . فأعطيته الابحاث بعد الاستخارة وقلت له إعطاني لك
غريب من حالي فلا بد من مقدر اما سعادة ومساعدة على الحق واما إقامة
حجة على أحدا أو على كل منا فليس الحق متعينا في جهة . فقدمت عنده
مدة فقال لي قد كتبت نحو ثمانين كراريس ولم يقع الخلاف بيني وبينك
الا في مسألة واحدة وهي التزام عموم تليل أفعاله تعالى فقلت هذا شأن
الناظر وقد سبقنا الى التعميم والتعليل والتفصيل .

وقد كنت في غضون المباحثة معه أكرر عليه كما فعلته في الاوراق ترداد
أمرين وأقول له كلما ذكر حديثا أو آية لا يتم لك الاستدلال بالسمع قبل
الجواب عن السؤالين والسؤالان هما مشهوران أحدهما على نقاة الحسن والقبح
والآخر على أهل الجبر والكسب أما الاول فأورده عامة مثبتتي الحكمة من
المأريدية والمعتزلة وصورته انه اذا لم يكن في نفس الأمر حسن ولا
قبح وانما اختلاف الماهيتين بالنظر الى الأمر والنهي فلا يقبح من الله
شيء فلا يتمتع عليه تصديق الكاذب لانه بالنسبة اليه تعالى بزعمكم كتصديق
الصادق وأما السؤال الثاني فهو مشهور أيضا أو رده الاشاعة على
نقوسهم الجويني والرازي وابن الهمام من المأريدية فضلا عن المعتزلة
وهو انه لا تحقيق للكسب فان القسمة الدائرة بين النفي والاثبات تنفيه
فانه اما ان يخرج فعل المبد من العدم الى الوجود بمحض قدرته أو بمحض
قدرة الله تعالى أو مشتركا فيلزم الاعتزال أو الجبر وهم يجيبون بأنه بمحض
قدرة الله تعالى فاخترأوا الجبر فليل لهم لا حجة للرسول حينئذ لانه يقول

له المرسل اليه ان خلق في الايمان آمنت جئت أم لم تجيء وإن لم يخلق في الايمان لم أومن جئت أو لم تجيء

وهنا سؤال ثالث وهو انه اذا لم تطل أفعاله تعالى لم يصح ان يخلق المعجزة للتصديق واذا لم يخلق المعجزة لاجل التصديق فلا تصديق الا أن المذكور سلم هذا الاصل وقال بالتعليل بما لشيخه ابراهيم الكردي المذكور في الاصل فاحفظه على من لم يسلم فانه مثل الشمس ولذا صرح جماعة بان نافي التعليل قد نفا النبوة على انه لازم أيضا على من قاله تفضلا لجواز خلافه فلما ألححت على المذكور في طلب المخلص ورأى في عبارتي في بعض الابحاث اذا جاءك الجبري قبل تقرير الجواب عمدا ذكر يحاجك بالسمع فابصق في وجهه وأحث في فيه التراب وهي عبارة عن إهماله وانه بادى المنازل وانه لا حرمة له لا خلا له بأداب النظر والمناظرة حيث يحتج بما يصح على أصله وليس ذا بغريب في عبارات العلماء البلغاء فاشعرت في أواخر رمضان والرجل معتكف الا وقد جاءني منه ورقة فيها غشاء كثير من هذا الذي يتكلم به بله الطلبة وجهالهم فعاودته بورقة ما الذي غير حال مولانا فانه اطلع على هذه المباحث جميعها منذ أيام واثني وزعم انه سيكتب عليها ولم أتعرض له بما يخصه حتى يأنف ويفضب لنفسه فأجاب باني داخل في أفراد من عمنته بالبطق في الوجه وحشو التراب في القم الى أن قال السلام عليكم سلام متاركة وأرجع لنا أوراقنا بعد المطالبة بها وترك عنده بعض ما أغاظه منها لم يردّها مع المطالبة ثم أرجعها بعد سنة بلا طاب وكانت خاتمة التلاقي ولم يتفق منه جواب عن الاسئلة مع الدعوى العريضة بل كان جوابه عن جواز تصديق الكاذب بقوله : الله سبحانه

يصدق الكاذب؟ أستغفر الله العظيم، يكرر ذلك، وعن الثاني بأن التزم
 ان يصور الكسب ويصححه فقال أنا أقول بأن الله يخلق فعل العبد
 بقدرته لا عندهما كما يقولون أعني الاشاعة. فقلت ذلك لا يحصل شيئا
 سوى توسيع الدائرة فقال أنا أصوره لك: مثال القدرة سيف أعطيته عبيدك
 وأخذت أنت يده والسيف فيها وضربت به عمرا فالضرب فعلك
 والعبد منه تلك الخصوصية. فقلت العبد عمل للسيف ولا كلام وهذا القدر
 مشترك بين الكسبية والجبرية المحض الذين جعلوا الانسان محلا فقط
 كالشجرة في نسبة الحركة اليها وانما النزاع هل أثر العبد في اخراج الضرب
 من القدم الى الوجود مستقلا أو مشاركا فقال لا فقلت فيده حيثئذ آلة
 للضارب كقام السيف فلاح عليه الاعتراف ووجه باقي تصور الكسب
 ثانيا وكان منتهى الأمر طلب المواعدة فقد أجبناء الى ذلك الى أن يكون
 اقتضاء الجواب بين يدي الرب في زمرة الكسبية وقلنا كما قال بعض
 المناظرين اصاحبه أبلغني ربي فقال أبلغتك دجلة، فقلل أمهاني ساعة،
 قال أمهلتك الى ان تقوم الساعة. وقد استن المذكور بسنة من سبقه
 من شطار المبطلين وأهل العجز منهم اذا أعياهم الامر وجعوا الى الشائعة
 سترامن الفضيحة

يحكي ان يهوديا كان يناظر المسلمين فيقول اتفقنا على نبوة موسى
 وصحة التوراة واختلفنا في محمد وكتابه فتقف على المتيقن المتفق عليه.
 فناظره أبو الهذيل في صباه وقد شاع أمر اليهودي فقيل لابي الهذيل
 هذا قد قطع الأكبر فلا يؤمن عليك فقال أنا له ان شاء فأورد عليه
 اليهودي ما كان يورده على غيره فقال أبو الهذيل ان كنت تريد بموسى

موسى الذي بشر بنينا وعلماؤنا نحن من ذكره في كتابنا وكلام نينا وكذلك تريد بالتوراة الكتاب الذي فيه البشارة بمحمد صلى الله عليه وسلم وعلماؤنا صحتهم من كتابنا ونينا فهذا قد تضمن صحة نبوة محمد وصحة كتابه ومعرفة نبوة موسى عليه السلام وصحة كتابه متوقعة على ذلك وإن كنت أردت موسى آخر وتوراة أخرى ليس لها الوصف المذكور فإنما أردت شيطانا وأشرت إلى كذب وزور. فلما عرف اليهودي أنه قطعه أبو الهذيل قال أذن مني فسارته باني أريد أن أفعل بك وأفعل. فضحك أبو الهذيل وقال لما انقطع عدو الله أراد أن يعطي لا تطمه فيقال صبي عجز فرجع إلى السفه أو كما قال. وقيل له والشئ بالشئ يذكر «رب احكم بالحق وربنا الرحمن المستعان على ما تصفون»

ولقد ظهر غاية الظهور معنى قوله صلى الله عليه وسلم «المرء مع من أحب» فإن هؤلاء المتهمة من جميع الفرق يخلب لب أحد من أحب من أتى إليه قياده بحسب تحسين الآباء والشيوخ والمنشأ فيقبل منه كل حق وباطل ويدندن عمره في تزويقه وترويقه فيجره ذلك إلى أنه معه وإن لم يكن يربته لانه أخلص له الولاية «ومن يتولهم منهم فانه منهم» اللهم انا نعوذ بك من الاتماء إلى غيرك ونسألك الدين الخالص على التحقيق، لا على الدعوى والاماني والتلفيق، والحمد لله حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه. انتهت الترجمة وقد ذهبت ورقتها فعوضتها ثم وجدت هذه بعد شيوع الأخرى أيضا فابنتها معاشيه نسختين والأخرى هي هذه (قوله) ولا يليق بنا ذكرها فإنها إنما تصلح لحاضرة السمر^(١) الخ نعم

كانت هذه الاتفاقيات ونحن في اليمن ثم لما تفضل الله سبحانه علينا بالمجاورة
بيته العتيق هشتت الى كل من ظننت فيه أهلية البحث ولم أجديني وإيام
الاسمشرقا ومغربا أو بحميا وعربيا أو شخصين كل منهم يرى اختلال
عقل صاحبه أو عقله ومروءته ودينه وانفصلنا نحن كما قيل

فهذا زاهد في حق هذا وهذا فيه أزهده منه فيه

قلت لشيخ بهي كامل العتاد في الصورة هو أفضل فقهاء الشافعية
من أين لنا ان الشاذروان من البيت فأكثر وراح وجاء اليّ مرارا
بأبحاث ابن حجر وأنحط خاتمة الكلام ان من وظيفة البناء اخراج شيء
من الأساس وذلك الشاذروان هو ذلك المخرج . وهذا من جنس كلام
الصبيان ، ولا نسلم هذه الكلية اذ لا وجه لها في الهندسة وهذه البنائات
في الارض تشهد بخلافها ثم هلا جعله ابن الزبير من خارج عرصة الكعبة
لئلا ينتقص غرضه في البناء وهو كون البناء على قواعد ابراهيم لوسلم انه
كما زعمتم وكيف تدعون عليه هذه المخالفة للشرع ولغرضه أيضا ومن جملة
كلام هذا الشيخ ان قال أما ثبت ان قريشا انما قصروا البناء لقصور النفقة
قلت نعم قال كيف يمكن ان تقصر النفقة من جهة دون أخرى ؟ وإنما نحكي
هذا ليعلم اننا صرنا في خلف كجلد الاجرب ، وان قرب الساعة قد صار
كل مع البصر أو هو أقرب ، وأمثلهم طريقة الذي أراد استمرار الصعابة حفظ
لسانه من المناقضة وقد استوثق الختم على ما اتفق لقلبه قبل ان يعرف
الموى مما ألقاه الآباء والاسلاف المتناصرون ، وقرأ على تفتيش البحث
« وجهنا من بين أيديهم سدا ومن خلفهم سدا فأغشيناهم فهم لا يبصرون »

نم لقيت شاباً مغربياً^(١) وقد عن له إليّ غرض دنيوي وجرد لي
فطرته وأناثني بقلب سليم مع المعة ومشاركة في العلوم ونفس قوية وحين
قضى ذلك الوطر نكص على عقبيه وعاد الى اسوار ما الناس عليه
ثم جاء رجل كردي^(٢) وقد سكن المدينة المشرفة عرف بالبرزنجي
ذو مشاركة في العلوم وجودة في الفهم وله رسائل اكثرها فيما لا ينفي
غير انها قد انبت عن اهلية البحث فوقفت عليه وقوف شحيح ضاع في
الترب خاتمه ثم وقع بيننا الثمام في البحث فبحثنا اكثر القواعد التي هي
مهمات الدين ولم يعب احدنا صاحبه في شيء من آداب البحث مع انها
شريعة منسوخة في هذا الزمان وقال لي في خلال ذلك بلغني انك ابحاثا
احب الاطلاع عليها فقلت انما حررت ما يمرض لي ولا اريد ان يظلم
عليها أحد يديعها إلا بعد الموت لما علمت من تقيد الناس بالعوائد ونقمهم
على من خالف ذلك . فقال قد عرف بعضنا بمضامشري ومشربك واحد
فوافقته على ذلك مع المعاهدة على انه لا ثالث لنا الا الله سبحانه وتعالى
وقلت له اكتب عليها بمجهودك فما اريد الا تحقيق الحق فاجتمعنا في الطواف
في بعض ليالي رمضان فقال قد كتبت على تلك الابحاث نحو ثمانين
كراريس ولم يختلف الا في مسألة تعطيل افعاله تعالى فاني لا اجعل التعطيل
لازماً قلت قد سبقك سعد الدين وغيره الى ذلك

نم وكان اول ما خاطبني به ان قال ما مذهب الشيخ فقلت ان
اردت أي ملابسة فانسب ما شئت وان اردت ما عليه الناس فانا طالب

(١) تقدم ذكر هذا في ص ٥٢٢ (٢) تقدم ذكر هذه الواقعة ايضاً في ص ٥٢٣

علم اسأل عن جواز ذلك ثم لزومه الذي اشعر به طلبك للتميين فان افدتني
والا فعدت على الجهل البسيط فاخذ يتكلم ببعض قلبه فقالت له ما أنا من
جمال بني اقبش ولكن تكلم على الوفاء أو دع . فقال ما نقول في الصفات
وما نقول في خلق الافعال وما نقول في مسألة خلق القرآن قلت أما
الصفات ومنها مسألة متكلم فذهبي مذهب السلف الاول فقد علمت
مدلول عالم وقادر ومتكلم مثلاً لغة واطلق الالتفاظ كما وودت وما عدا
ذلك حادث اطلب الدليل على جواز البحث عنه وانه من الدين وأرى
ذلك مخاطرة تنافي الورع ومع هذا فقد عرفت ما قال الناس حين اقحمني
على البحث حسن الظن بهم وأما مسألة خلق الافعال فان حصلت للفظ
الكسب مسمى وإلا وقعت في إحدى الجنبتين . فجهداً ياماني في تصوير
الكسب وانا أورد عليه التقسيم المشهور مصوراً ومبهما حتى اعني وهو
يستعمل ولم يكابر في شيء من ذلك لا اظلمه ثم كذلك كان اذا أراد
الاستدلال بكتاب أو سنة قلت له لا يصلح لك ذلك حتى تصحح الكتاب
والسنة ولا يصحان على اصلك في نفي الحسن والقبح الحقيقيين وعدم
جواز تعليل افعاله أو وجوبه وهي ارادات شهيرة (الاول) اذا لم يقبح
منه تعالى قبيح فلا يتمتع ان يصدق الكاذب (الثاني) لزوم اخام الانبياء
حيث لا تجب طاعتهم حتى يثبت الشرع ولا يثبت الشرع حتى تجب طاعتهم
(الثالث) وهو المتفرع على نفي تعليل افعاله بالحكم أنه لا يمكن تصديق
النبي بالمعجزة لانه ان فعلها لاجل التصديق فهو التعليل والا فلا نسبة
بينها وبينه

ثم ان المذكور لم يجهط معنا بهذه الكلمات السائرة مثل الاحتجاج

بالمادة التي لا يقول به حافل اذا السؤال وارد علي نبوة كل نبي قاني
تثبت المادة ، وايضاً لم يتواتر اليها احوال الانبياء انما علمنا احوالهم من
قبل نبينا صلى الله عليه وسلم

نعم نحن ضاق عطن المذكور ، وعلم انه لا يخلصه معنا الا الكلام
الصحيح وهو معدوم ، كتب الي ورقة فيها مشاعة فاجبت عليه قدرضي
بعضنا من بعض الى الآن ولم يحدث بيننا موجب لمشاعة المعاجز وليس
عليك عار ان عجزت عما عجز عنه من هو اشد منك قوة فاطو البعث
بيننا. فتاركنا وقد عظم عليه الغلب لقوة نفسه فلم ير لنفسه الانقراض المهدي
وذكرنا بما شاء كيف شاء حتى بلغ ذلك الى الروم ونم بنا الى قاض رئيس
فيهم هو البياضي الذي نذكره في هذه الابحاث والى الوزير فكذب
كذبات فرد الله كيده وكتبه بغيظه ، واكذبه شريف مكة وفقهاؤها
ومفتيها وقاضيا الباحث للوزير عن صدق نقل الناقل وكان ذلك فيما قيل
الي اعني تكذيبه سبب هو انه عندهم ، مع نقول تؤيد ذلك من أهل الحرمين
بسبب تعرضه لاعراضهم واموالهم ، ثم لج في التعرض لاعراض من لم
يمش على هواه في تعرضه لذلك

هذه عاقبة المذكور وهو الآن في الهند ارسله صاحب مكة ليستر
بعض الهنات ، وهو ان صاحب الهند ارسل صدقة للعرب فوثب عليها
الشريف وظن ان ارساله للبرزنجي ليستر ذلك لقدرته على التصرف
ولمراسلة بين البرزنجي وبعض متصوفة الهند النقشبندية وقد وافق في
رسالته بزعمه انكار السلطان عليهم والذي انكر عليهم بعض وساوس
الشیطان الى امامها ابن عربي مع ايمان البرزنجي المذكور بكفرانه وجهالاته

وانما هي تصرفات على حسب ما يقضي الهوى في القضية . على انه في
ايامه هذه حين عزم من الحرمين مشغل بتصنيف في ايمان فرعون
ونصرة الاصنام وانها الغرائق العلى ، وان لمن شفاعة ترنجى ، ومثلهم
لا تقسى ، ولو عزي ذلك الى أي مسلم لكفر به كيف من يمزوه الى خاتم
النبيين صلى الله عليه وسلم ، وذلك ونحوه من فيض زندقة ابن عربي
واهل نحلته الذين يقولون ان الله هو جميع المحسوسات ولواحقها والمخلوق
اسم لممكن لم يخرج من المدم ولن يخرج . فقولهم في الله هو عين قول
الدهرية انه لا شيء الا هذا العالم الا انهم زادوا عليهم باطلاق لفظ الله
على العالم فكانوا أشد كفرا من الدهرية مع اتقافهم على ان العالم قديم
فاقتصرت الدهرية على ذلك وزاد هؤلاء اطلاق الاسم الشريف عليه
تليسا وخوفا من سيف الحق اللهم اهدم الباطل واهله ، وانصر من
نصرك إنك لا تخلف الميعاد

هذا وقد علمت انه كم زاعم من مدعي العلم ينكر بعض ما ذكرنا
فان كان مجادلا قلنا له « هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا
الظن وان اثم إلا تخربون » هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين » وان كان
ناظرا لنفسه ساعيا في خلاصه فليفرد نفسه لربه ثم لينصف نفسه ويمامل
ربه بما يجب لنفسه فما غرضنا الا التذكير نصحا للمسلمين لا سيما من
يبتنا وبينه ادنى صحبة ، لئلا يكون له علينا حجة بين يدي الحكم
العدل تبارك وتعالى ، اللهم كفى بك شهيدا على القلوب والجوارح ،
وحكما بين الخادع والناصح ، ومبزا لمن اخلص لك الحق ، ومن عدل
بك الخلق

(قوله) الامر الفلاني الخ^(١) المراد بذلك الامر هو الحكمة المرجحة للفعل ككونه احسنا مثلاً او صدقا وحقا وهو ما حققناه في التحسين والتقبيح كما يأتي بل ودندنا عليه في الف موضع في هذه الابحاث كيف لا وعلى ذلك دارت رحي كلامنا كله ولذلك من وافق عليه فقد وافق في غالب الابحاث وعمدتها كالماتريديّة مالم يخطيء في التفريع كغفلهم في الجبر وغيره كما ستعرفه وانما أردنا بهذه العبارة هنا تحقيق ما يحتاج اليه الفعل كما هو صنفنا في تلوين العبارات تحصيلاً والمأما بالاعراض والمقاصد باقرب شيء قصد او غيره فالفعل يحتاج الى القادر لاخرجه من العدم الى الوجود ثم الى العلم للتمكن من الاختيار ثم الى الارادة للتخصيص وهذا عام معنى المختار ثم قد برهنا فيما يأتي أنه لا بد من باعث ومرجع عائد الى نفس الفعل وهو الحكمة في الحكيم ومطلق الغرض في غيره فهذا المراد بهذه العبارة فليتنبه لتصرفنا في هذه الابحاث والله الهادي

قوله من تلك الحثيثة^(٢) لا يدخل فعل غير العاقل كما اعترض علينا بذلك بمض شيوخنا غفلة عن قيد الحثيثة المعلوم إرادته وان لم يذكر كما هو مشهور عند أهل الصناعة ويعرف عند أهل الاصول بترتب الحكم على الوصف المناسب

قوله ولا شك ان العبادة حق ثابت في نفس الامر^(٣) لانه حق في نفسه الا ترى ان معنى الغرض والملة واحد فكل ما يصح ان يطلب به الفعل فهو غرض باعث ولا يشك ذو عقل وانصاف أنه لو قيل لوجبل لم احسنت الى زيد ولم هديت هذا الضال طريقا ولم اغتث اللهم ان ولم سقيت

الظمان ولم منعت الظالم من المظلوم ولم عففت عن الفواحش وكذلك سائر الحسنات والمقربات فاذا أجاب المسئول بقوله لانه احسان وهداية ضال واغائه لمفان وكذلك منعت وعففت لان المنع والعفاف مما ينبغي لا يشك عاقل ان هذه الماهيات بمجرد ما تكفي في البعث على الفعل وان قال صاحبها ولا انظر في لازم لها فكيف عبادة المنعم العظيم التي هي أوضح الواضحات لا تصالح باعثا للمابد عليها ولا يصالح خلقه علة وما انسب هذه المقالة التي قالتها المعتزلة بنفاة التحسين والتقييح الذين سوتوا بين حقائق الاحسان والاساءة والايمان والكفران وسائر الحقائق المتناقضة ومنعوا ايضا داعي الحكمة واقتصروا على داعي الحاجة، وأما المعتزلة القائلون بالحكمة فقد أبعدوا في هذه المقالة لكن هذه نتيجة تقديم هفوات الشيوخ على نص الكتاب العزيز والحمد لله على الهداية

قوله وهكذا تكون البدع حسنة الظاهر قبيحة المخبر^(١) هذا باب لو افتتح لما انتهى الى غاية ما وراءه لكن حاصله أنه لا يقبل العقل لمجرد الضرر بل ما نفعه خالص أو راجح ومع ذلك لا يسارعون الا الى أمر يقتبط (به) كل بحسب همته في ديني أو دنيوي فجاء من ابتدع شيئا من دون انشاء مخلص الى الحكيم العليم بأشياء للنصح بزعمه أو للتمويه لغرض ما على حسب حاله في دينك فقبلها من قبلها بحسب ظهور خيرها مع انضمام ضعف حال القابل لها وكفالك في ضرب المثال عبادة الاصنام فان أصلها اسماء قوم صالحين أعني المذكورة في سورة نوح حزن عليهم أهلهم لما فاتهم من خيرهم فصوروا صورهم للتبرك والتسلي بها ثم تم نسخ العلم وجاء الآخر

وهو يرى توارث الآباء في المكوف عندها فألقى اليه الشيطان أنهم
يمبدونها كما في حديث ابن عباس ثم درج الشيطان مع كل في عشه فقال
لمن له انتماء ما الى الشرع يقربونكم الى الله زلنى ونحو ذلك

وكذلك عبادة سائر الاحجار يقال سببها استعظام بعض أهل الحرم
أن يفيئوا عن الحرم في سفرهم فاخرجوا منه حجراً ثم على نحو ما تقدم
وغير ذلك وكذلك عبادة المسيح بالغوا في تعظيمه فوجد الشيطان المجال
حين لم يتقيدوا بالقيد الشرعي

وكذلك أهل هذه المذاهب حين يرى الشيطان رغبة قوم في
خير ما دس لهم فيه الشر لما اذوا له حين تركوا القيد الشرعي فأوصل من
أوصل من المتصوفة الى درجة ابن عربي وهي رتبة فوق رتبة إبليس
فزاد الفرع على أصله وأوصل من نزه الله عن الشريك الى تقي كونه
خالقاً وتقي صفاته لئلا يتكرر بذلك كما قالته الفلاسفة أو نفي قدرته على
جمل غيره قادراً لئلا يشارك في قدرته وإرادته وجعلوه متصفاً بكل قبيح
في العالم من ظلم وعبث وسفه اذلا أثر لغيره وهذه الاشياء آثار موجودة
وهم الجبرية ونفوا حكمته أيضاً لئلا يستكمل بالغير وهو يناقض الغني
بزعمهم وسرى في المتكلمين من ذلك الكثير الواسع ، والسهم الناقص ، حتى
قالوا في الصفات ، بتلك المقالات ، فن قائل هو خالق رازق ازلا وابدا
كما هو مذهب الماتريدية ، وهو مخاطب متكلم مكاف ازلا وابدا على
اختلاف بين الاشعرية ، وان صفاته ذاته أو ليست بذاته او غيره اولاهو
ولا غيره الى غير ذلك من العبارات البشيمة ولا ملجئ لهم ولا مسوغ
الا التعمق واتباع الفلاسفة وعدم الاكتفاء بالشريعة

وعلى الجملة فكل بدعة هكذا يزعم صاحبها انه قد نصر الحق واهله
وانه اسعد الخليفة ولو انصف لا يبصر ان عزوه الى نفسه شيئا من الدين قد
نادى عليه بالضلالة فان الدين انما يؤخذ من الانبياء بدون زيادة ولا نقص
والعالم انما يرث ذلك عنهم ويحمله ويبلغه على سبيل الامانة بلا جناية ولا
خيانة وقد علم كل عاقل ان هذه القوال الموجودة من فقه وغيره فضلا
عن هذه العقائد ليست صورة تلك الامانات فان اتهمت الى صورة
تلك الامانات بوجوه مبينة يعرفها متلقي الامانة في أي درجة كان أو يتمكن
من ذلك كان ذلك مخلصا وان طويت وقيل له قال أصحابنا قال أهل الحق
اجزم عقدك بكيت وكيت فهذا هو الضلال الذي لا يرتاب فيه . والخير
منعصر في الشريعة وقد حفظها الله سبحانه لم يتأدها لكن قعد هؤلاء
المدعون للعلم على الطريق يقولون الحذار الحذار من الكتاب والسنة فانه
قد استحال معرفتهما وسقطت بذلك حجتهما ، هذا تنبيه لمنتهبه وقد
أكثرنا في هذه المباحث من نحو هذا وهو معظم الحامل على وضعها
اللهم برثي مما برئت اليك منه يا أرحم الراحمين

ولترينك مثالا وقع في سادات المسلمين مع غموض مخالفته للشارع
وكونه في الظاهر احسانا وحلما وصلة رحم وشفقة على مسلم وهو قصة
ابن ابي سرح وقد قال صلى الله عليه وسلم « اقتلوه ولو وجدتموه معلقا
باستار الكعبة » فاختفى بجاء به عثمان رضي الله عنه يستأمن له ويطلب من
رسول الله صلى الله عليه وسلم مبايعته فكف رسول الله صلى الله عليه وسلم يده
الشريفة مرارا ثم بايعه وقال « هلا كان فيكم رجل رشيد يقوم اليه اذا كففت
يدي عنه فيضرب عنقه » أو كما قال فهذه واقعة في بادي الرأي وجهة العقل

هينة الخطب ثم ان ابن ابي سرح ولاه عثمان في امرته على مصر وفعل مروان ما فعل وكان ذلك سبب قتل عثمان ثم اختلف المسلمون واعتل باضيهم بقتل عثمان ثم اختلف الناس الى يومك هذا يتعصب لقوم وهذا يتعصب لآخرين

ووقع لثمان رضي الله عنه نحو هذه القصة ايضا قال ابن القطاع في كتابه الذي صنفه في القضايا التي قضى بها رسول الله صلى الله عليه وسلم ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم نفى الحكم بن ابي العاص والد مروان عن المدينة وصار الى الطائف حتى قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم (عاد) فنفاه أبو بكر اليه وبقي مدة خلافة عمر فلما ولي عثمان رده الى المدينة فلما دخل عليه قال عثمان مرحبا بالغريب القريب انتهى وكان السبب الا وضع في قتل عثمان هو مروان ثم كان سببا في خروج طلحة والزبير على علي رضي الله عن ثلاثتهم ثم رمى طلحة وكانت رميته أول شر وقع بين الجيشين بعد ان التأم بينهم الصلح ثم دار في جلب الفتنة وإيقاع الشر بين المسلمين وأورث ذلك بنيه ثم اتقم الله منهم واقتدى بهم آخرون الى يومك هذا وقد ورد في لعن الحكم وفي ذم بنيه واقربائه عدة أحاديث لا علم الله من فسادهم في دين الله وهذه القصة أعظم من الاولى، قال ابن القطاع وذكر المبرد في كتابه الكامل أن عثمان استأذن رسول الله حين نفى الحكم في رده متى افضى الامر اليه روى ذلك الفقهاء انتهى أقول على فرض ذلك مع بعده هو من اخلاق عثمان رضي الله عنه مع ذويه وكمينه وبين حزم الخليفين قبله رضي الله عنهما فانظر أثر مخالفة الشارع في أمر سهل في

٦٨ - الارواح النوايح

بادي الرأي كيف انتشرت مفسدته الى يوم القيامة وعمت جميع المسلمين
كيف المخالفة فيما لا يحصى من العظائم في بادي الرأي كالسكلام في صفاته
والسعي في الخلاف وتفريق الدين ومالا يحصى فضلا عما لا يدرك بادي
الرأي مفسدته فكل مخالفة الشارع داء والداء قاتل ومفسد والمافية من
القاتل من خوارق عادات الله سبحانه والمافية من المفسد قد ينفع العلاج
فتحصل وقد تؤول الى الهلاك فكيف من جمل القاتل والمفسد نفس
الغذاء وقد أخبر الصادق ان هذه الامة تفرق على حداقراق أهل الكتاب
بزيادة وقد علمت أنه حين انكشف الامر بمجيء النبي صلى الله عليه وسلم
كيف بان حالهم ونحن مستوردون كما استروا قبل مجيء النبي صلى الله عليه
وسلم وكان مجيئه غاية سترهم ومهلتهم ونحن لا غاية لسترنا ومهلتنا الا القيامة*)
ومن مات فقد قامت قيامته. فما يؤمنك مع التقليد للآباء والاسلاف ان
ينكشف عن حالك مثل ما انكشف من حال أولئك؟ وقد كان في أولئك
بقايا متمسكون فن اين لك أنك منهم أاتباعك من سقط رأسك في
حجره أو قعدت بين يديه بحسب الاتفاق؟ لا والله الابهمة سامية تطلمك
على حقيقة الحال ، وتوقف تام على معرفة الحق (بنفسه لا) بالرجال ،
واخلاص العبودية للمالك ، والالجا اليه في السلامة من المهالك ،

خليلي قطاع النيا في الى الحمى كثير وأما الواصلون قليل
قوله قلنا اذا كانت العبادة يثبت لها حظ البعث الخ^(١) حاصله أن
وجه خلق الله سبحانه الخلق لاجل تقعيمهم يؤول الى أن الحامل له قصد

*) ان قبل القيامة الكبرى قيامة الامم علينا وسلمهم ملكنا وقد حصل ولم
تنب اه مصححه (١) ص ٢٧ وفيه هنالك زيادة قيد الحيثية

الاحسان الى الغير لكن للاحسان مقدمة لا يتم بدونها هي خلق المحسن اليه فالحامل على المقدمة هو الحامل على ما هي شرط له ولا شك أن الاحسان باعث على الفعل اذا غلب فاعله فله بارادة الاحسان قبلته المقول ولا تأباه وحمدته على ذلك والمخالف في هذا مباهت فنقول لهم نعم ما قلتم ولسنا مخالف في صحته لكن في حصر الفرض عليه المؤدي الى مخالفة كتاب الله المصريح بفرضية العبادة بآكد وجه وبيان صحة فرضيتها على سبيل المناظرة والمحاذاة لما ذكرتم من المسلك أن نقول (?) كما أن الاحسان ليس بامر لازم لكنه محمود فكذلك شكر النعم ومعرفة الباري تعالى بكمالاته وباهر حكمته وقدرته الى غير ذلك وتعميقه بما هو أهله والاعتراف له بجميع كمالاته الذاتية والفعلية فان المقول تقبل ذلك وتحمد ذلك لجرده وترى المتصدي له والمتعالي به أعظم شأنا وارفع مكانا من المتعالي بالاحسان الى الحيوانات برعيها وسقيها ومنعها من مضارها فان هذا هو ماهية الاحسان والآدمي وغيره سواء في ذلك وأما تفضيل الاحسان الى الانسان على سائر الحيوان ثم الصالح على الطالح ونحو ذلك فهذه الزيادة على مطلق الاحسان من قبيل العبادة لا من قبيل مطلق الاحسان وان كان ذلك يعد عرفا إحسانا فهو يعد إحسانا مقيدا وكلامنا في المطلق الذي تتعلق به الاحكام. ثم نقول ولشكر النعم وما ذكر معه مقدمة هي خلق الشاكر الخ فكما علقتم الاول اعقلوا الثاني ولوضوح رجوعه على كل غرض جبي به في الآية الكريمة على جهة الحصر

قوله لا تحاد الحامل^(١) يعني الحامل للباري تعالى وللعابد هو العبادة على

الخلق وعلى العبادة^(١) وفي غرضية النفع الحامل على الخلق قصد الاحسان وعلى العبادة امثال الامر أو الانتفاع والاستدفاع ووجه الاولوية أنه اذا كان حصول العبادة أو الانتفاع حاملا على تحصيلها أي علة باعثة فالباعث على التحصيل باعث على مقدمات التحصيل ومن مقدماته ايجاد محصله ففي العبادة هي نفسها الحامل على التحصيل ومقدمته وفي صورة الانتفاع الحامل المقدمة بهيئة المخلوق للزوم الانتفاع أعني العمل والحامل على العمل الانتفاع وهذا مبالغة في البيان والا فاصله ان الحامل على الشيء حامل على مقدماته غايته ان الاولوية يمكن فيها المناقشة المضعفة لجانبها والامر حين

قوله لا يتمشى لك في مثل شهد الله^(٢) فان قلت الذي في الكشف ان الشهادة مجاز عن نصبه تعالى الادلة وعن اقرار الملائكة وعن تقرير العلماء لقواعد التوحيد فمع هذا لا يروج لك الاحتجاج بالآية على هذا المقصد (قات) لا يمدل الى المجاز الا لدليل ملجئ فأرنيه في هذا المحل وانما هو كقوله تعالى « قل كفى بالله شيئا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب » وشهد شاهد من بني اسرائيل على مثله » وغيرها وكأنه ألبأ الرغشري الى المدول الى المجاز شيء من تلك التخيلات التي نحن بصدد ردها أو التوقان الى لطائف المجاز التي لا توجد في الحقيقة الجامدة كما قد ذكرنا في أخلاق أهل البيان في كتابنا هذا ولا هل كل شأن غلو في شأنهم قوله واذا نظر الخ^(٣) يعني ان الفضائل هي بحسب الموقع لا بحسب

(١) لعل أصل العبارة هكذا « يعني الحامل للبارئ تعالى على الخلق وللعباد على العبادة هو العبادة » فقدم الناسخ وآخر (٢) ص ٢٨ وقد ذكرت هذه الجملة في هامش تلك الصفحة (٣) ذكرت في هامش الاصل انه « ضرب في نسخة مقروءة على المؤلف على هذه القولة »

ما ندر كنه نحن والموقع مختص بعلم الله سبحانه فليس لنا تفضيل علي علي عثمان بمجرد الصورة بل بالموقع عند الله سبحانه وانما يفهم ذلك بترجمة الرسول صلى الله عليه وسلم وبأفعاله وأقواله المختلفة بالقرائن كحديث المؤاخاة وقصة المباهلة وغير ذلك من الأدلة وقد ينور الله العقل بشيء في الجملة وان لم تقدر عليه عبارة المجادل ألا ترى أن ساعة من الهامة عن وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي غرة الاسلام يختارها العاقل على كل جهاد خالدي وأشباهه . ونحو ذلك ولا يستوي منكم من أتقى من قبل الفتح وقاتل»

قوله لا ينازع فيه الا احمق ^(١) يعني بحسب حال المتأخرين الذين بضاعتهم انزال قول اسلافهم منزلة الضروريات والا فالتحلاف في ذلك قد ذكر الكعبي واتباعه كما اشير إليه قبيل

قوله ولهذا الحديث شواهد ^(٢) قد اخرج الطبراني وابو نعيم في الحلية من حديث معاذ لكنه في المجنون والصغير وصاحب الفترة وهو أوضح من هذا في المقصود لان الثلاثة لم يذنبوا في الدنيا انما عذبوا بالذنوب الاخرى وينبغي أن يحمل هذا على من تعرض من المجانين والصبيان لسؤال ربه ودعواهم دون من لم يكن منه ذلك اذ القطع أن الصبيان في الجنة بالا حادثة الجملة قوله وإما أن يؤخر الايمان الخ ^(٣) نفي أبا علي ويلزم على هذا التقدير أن لا يكون للايمان ثمرة ان دخل النار خالدا كما هو مذهبهم في صاحب الكبيرة

قوله انما يدور على الوجه الذي وقعت عليه ^(٤) يعني كما ان الكذب

مثلا يدور قبحه على كونه كذبا فسواء وقع في دار الدنيا أو في الأخرى فقبحه باقى فكذلك لو كان قبول الاعتذار واجبا من حيث إنه قبول اعتذار وكذلك كل واجب وقبيح تمت ماهيته بدون قيد يختص الدنيا وإن قالوا الشرط التكليف بمعنى إرادة الفعل والترك لأن الواجب إنما يقتل في الخارج متعلقا بمكلف فقد مضى الرد عليهم في عدم التكليف وأنه يلزمهم قول الأشعرية في الأحكام

قوله على الصحيح في تفسير الآية ^(١) يعني أنه من باب ألف والنشر كما ذكره ابن الحاجب لكننا قد بينا في الالتحاف لطلبة الكشف ما هو الصواب ، وأوضعهناه أتم الإيضاح ، وحاصله أن المنفي بلا في الآية مشروط بأحد النفيين لم على البديل هذا هو ظاهر اللفظ وإن طابقنا السياق والأحاديث حملنا الخير العام على التوبة خاصة . هذا بجمل البحث وزبدته وبيانه في الالتحاف فيرجع إليه المستوضح

قوله كما فسره الزمخشري الخ ^(٢) على أنا لو وافقناه على هذا التفسير لم يحصل مراده إلا في نفس آمنت ثم امتد عمرها إلى طلوع الشمس ولم تعمل خيرا قط وأحسن أحوالها حينئذ أن تكون اخلت بجميع الواجبات وأما التي طلعت الشمس بعقب حدوث إيمانها أو خلطت عملا صالحا وآخر سيئا فلا يصدق عليها ما أراد فتكون النفس التي حصلها الزمخشري وسوى بينها وبين الكافرة في أدارة أي نادرة كالمفروضة فلا يحصل مطلب الزمخشري ولا أراه يرضى لبلاغته بذلك لو تنبه له

(قوله) لأن طلوع الشمس من مغربها أول الآيات ^(٣) للحديث المذكور وفي

ذلك روايات مختلفة ويرجع كون الشمس أو لها رجحان رواياتها في الصحيحين وغيرهما وكونه في تفسير الآية بخلاف الروايات المخالفة ويرجع ذلك أيضا دلالة الإشارة وذلك أن لفظ البعض عام لتلك الآيات أي صادق عليها صدق المطلق على المقيد وكل واحد منها بمعنى فأي بعض فرض آتيانه وقع عنده الحكم المذكور وهو انقطاع التوبة لكننا علمنا من الأحاديث اختصاص هذا الحكم بطلوع الشمس دون سائر الآيات فهو من باب الاجمال والتبيين فلا يحصل أنه مع الاجمال يكون المراد بالآية ما يصدق عليه لفظ البعض وإنما جاء التبيين من تحقق الوصف لها من خارج واختصاصها به وقد قلنا أي بعض أتى فله هذا الحكم وإنما قلنا أنه من باب الإطلاق لا من باب الاجمال لأنه الظاهر لأنك إذا قلت ليأتي بعض هؤلاء القوم كان ظاهرا في الإطلاق ولو قلت أردت بالبعض زيدا كان مرجوحا قبل البيان فاذا انضم إلى ذلك أرجحية روايات تقدم طلوع الشمس كما هو الواقع قوي غاية القوة فليتأمل

قوله وذلك حين لا ينفع نفسا إيمانها ^(١) فائدة حمل بعض الناس على هذه الحالة إيمان اليهود والنصارى بعيسى عليه السلام وفي كلام ابن عباس وغيره أنه أعم من ذلك وفي كلامهم أن ذلك لاختلاف مرجع الضمير في قوله تعالى « قبل موته » ولا أرى لذلك وجها فإن العموم في أول الآية لا ينافيه عود الضمير إلى عيسى أو إلى الذي يؤمن من أهل الكتاب . ووجه ما قلنا هو أن كل كتابي موته سابق لموت عيسى عليه الصلاة والسلام لأنه لا يبقى في وقته كتابي بل كلهم مسلمون والذي لم يقبل

اسلامه يقتل ولذا توضع الجزية كما صرحت به الاحاديث في الامرين
فمن مات قبل عيسى فقد آمن قبل موت عيسى عليه الصلاة والسلام
وقبل موت نفسه وكذلك بعد نزوله عليه الصلوة والسلام ولم يقبل ايمانهم
الاولون لانه قد حضر أحدم الموت والآخرون لارتقاع قبول التوبة
والله أعلم

قوله على ترك هذه الصلاة ^(١) وكذلك قوله على ترك الشهادتين
معناه انه جاء بالصلاة والشهادتين فتخلص مما كلف به لئلا لم يقبل منه
فلا يقال فعلهما كلاهما اذا لم يقبل فيما قبل على تركهما أي عدم الاتيان بهما
على الوجه المقبول هذا مراده فليتأمل لئلا يتوهم التناقض

(قوله) وحاصل الحاصل الخ ^(٢) هذه المحلولات مقربة في الجملة وزبدة
الكلام ان الرحمة مقتضى تام والكفر مانع حكمه كما ورد به السمع ثم الاعمال
مؤكدات للمقتضي بدون استقلال فهي ايضا مقتضى بشرط الرحمة اذ لا يمكن
وقوع الاعمال بدونها وكيف خلق المبد وأصول النعم كلها بمحض الرحمة
واما المعاصي غير الشرك فلم تكمل معارضتها فصار صاحبها جائزا عليه الامران
الثواب بحسب الرحمة مع تأكيد ماله من العمل والعقاب بحق الغضب
والصل ثم كان العاقبة للسابق وهو الرحمة حسبا جاء بذلك كله السمع
فالغاء الرحمة الغاء للرحمة والعمل جميعا وإلغاء العمل تسوية بين الراجع
والمرجوح فاشدد يدك على هذا فانك لا تجده بهذا التحرير في غيره
وقد كتب مع مقابلة البيت العتيق فترجو عموم بر كته وقبوله

قوله فالاعتماد انما هو على رحمة الله ^(٣) يعني لو كان النظر والواقع

الى نفس المناسبة بين الاممال والجزاء من هون نظر الى سبق رحمة الله سبحانه لغضبه واشار فضله على عدله لاشتد الامر وغلب الخوف الى حد بعيد وذلك انك اذا نظرت الى حال الذنب صادوا عن العبد الذي لا يتخفاك حاله، مجتريا على الرب العظيم جل جلاله، رأيت أمرا هائلا كانه كبير ليس له صغير، وعظيم ليس منه حقير، وكثير ليس منه قليل، واذا نظرت الى الطاعة بذلك الاعتبار استحققتها كل الاستحقاق، وتعاكس مقتضى الامرين في الجزاء، ومن هذه الجهة سافح ما حكيناه في الاصل عن عبد الجبار من ان النظر يقضي بمضاعفة العقاب لا الثواب وعليها ماورد عنه صلى الله عليه وسلم «لو ان الله عز وجل يؤاخذني وعيسى بن مريم بذنوبنا لعذبنا لا يظلمنا شيئا» أخرجه الدارقطني من حديث ابي هريرة وعنه صلى الله عليه وسلم «لو أن الله عذب أهل سماواته وأهل أرضه لعذبهم وهو غير ظالم لهم ولو رحمهم لكانت رحمته خيرا من أعمالهم» أخرجه الطيالسي واحمد من حديث زيد بن ثابت وأخرجه احمد وعبد بن حميد وأبوداود وابن ماجه وابو يعلى الموصلي وابن حبان والبيهقي في الشعب والمقدسي في المختار من حديث ابي بن كعب وزيد بن ثابت وحذيفة وابن مسعود واخرجه الطبراني بنحوه وهو «لو ان الله عذب أهل السماء والارض عذبهم غير ظالم لهم ولو أدخلهم في رحمته لكانت رحمته أوسع من ذنوبهم ولكنه كما قضى يعذب من يشاء ويرحم من يشاء فمن عذب فهو الحق ومن رحم فهو الحق»

وهذه الاحاديث تدل على ما كررناه في آيات المشيئة من انه

لو فعل خلاف ما فعل لكان أيضا موافقا لحكمته باعتبارات احاط بها علمه ، واشتمل عليها حكمته وحكمه ، اللهم انا نسألك رحمتك التي سبقت غضبك ووسمت كل شيء فاننا اليها ناظرون ، وبها طامعون ، وعليها معتمدون ، يا أرحم الراحمين ، لا اله الا أنت سبحانك اني كنت من الظالمين

قوله ومن عصى التعصب^(١) فان قلت : انما اراد الزمخشري تمثيل البحث العربي وتصويره ولم يرد المناظرة الى البحث الكلامي قلت ان جردت عن كلامه البرد المزعفر لم يصبنا البرد ولا الحر وانما أوردنا عليه بناء على بلاغته وملاحظته بمحاسن الكلام

قوله وكفى بهاتين الآيتين آية^(٢) حاصله ان كلا منهما سيق للفرق بين أمرين فالنوا الفرقان فعملوا أمر الآيتين فهو الحداد في كتاب الله واضح ، بيانه ان قوله تعالى « ان الله لا يغفر ان يشرك به ويفغر ما دون ذلك لمن يشاء » مسوق لبيان الفرق بين الشرك وغيره بان حكم الشرك نفي المغفرة البتة وحكم غيره الدخول تحت المشيئة فصيرت المعتزلة معنى الآية الى قول قائل : ان الشرك وغيره من العصيان سيان في الغفران وعدمه لانه ان عقب احدهما التوبة غفر البتة والالم يغفر البتة . وبيانه في قوله تعالى « لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار » ان مدلولها ان شأنه وشأن أهل الابصار مختلف متباين بالنظر الى الادراك . والاشعرية صيروا معناها الى قول قائل : الباري خلقه سواء كان في هذا الباب أي في وقوع الادراك عليه وصحته وكل منهما مدرك مالم يمنع مانع أو عدم شرط فانه تعالى يدركه بعض الابصار في بعض الاوقات وينتفي عنه ادراك

بعض الابصار له في بعضها وقوعا وهذا قطعا شأن المخلوق فانه يقع عليه الرؤية في بعض الاوقات وينتهي منه في بعضها وكذلك قوله تعالى « ان الله لا يظلم الناس شيئا » ونحوها وقوله تعالى « ان الله لا يهدي من هو كاذب كفار » يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام » ونحوها أراد الله سبحانه ان هذه الصورة من الافعال المسماة بلفظة العرب ظلما لا يفعلها الله سبحانه ويتعالى عن ذلك والمخلوق يفعلها وصيرت الاشاعرة معناها الى قول قائل : الباري تعالى والعبيد سيان في هذا الباب بان كلا من الباري والعبيد يوجد هذه الصورة لكن الفرق باعتبار خارج عن هذا القدر هو الامر وعدمه وأراد الله سبحانه بآيات اثبات الهدى وتقيه الفرقان بين المؤمن والكافر بأن يوفق المؤمن ويسدده ويسره لليسرى، ويدع الكافر وشأنه بل يسره لليسرى، فصيرت معناها المعتزلة الى قول قائل : المؤمن والكافر سيان في هذا القدر من له لطف في المقدر وجب ان يفعله تعالى له ومن لا لطف له استحالة، وسمي الاول هداية وتيسيرا لليسرى والآخر خذلانا وتيسيرا على ان الاشاعرة يطرد على قواعدهم تقي الفرقان في كل مورد ومكان مثلا قوله تعالى « أفنجل المسلمين كالحجرمين » قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون وما يستوي الاعمي والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور » وغير ذلك فانه ليس المراد في أي ذلك الفرق بين الشيثين بالنظر الى مجرد مدلول التسميتين فانه لا ينكره عاقل بل بالنظر الى ما يترتب وينبغي ويناسب الوصفين فالمسلمون والحجرمون مثلا متخالفو الوصفين ضرورة فتوجه ان طالب الفرقان وتقي الاستواء انما هو بالنظر الى ماهو من شأنهما وحالهما

ويحكم به عليهما فنقول المسلم ممدوح يناسب العقول والواقع مدحه وما يشابه المدح من التكرمة ومتابعة الخير والمجرم مذموم يناسب ذمه واهاته ومتابعة الشر أما الاشاعة فان نظرت الى ما يناسب حال المسلم والمجرم في أنفسهما فقالواهما في العقل والواقع سيان وهو مسألة نفي التحسين والتفسيح وان نظرت الى جهة حكم الباري لهما وعليهما فقالوا لاجهة لانه لا يطل فله بالفرض ولا حكم بالنسبة اليه أي حسن وقبح مثلا فلو مدح المجرم وذم المحسن لكان كمدح المسلم وثوابه وذم المجرم وعقابه سواء بالنسبة اليه تعالى وما ينفي عنده وان نظرت الى ما زعمنا من ترتب المدح والثواب والذم والمقاب على الاسلام والاجرام فهذا الترتيب وقع بمجرد الاتفاق ولا يقال مدح لاسلامه وذم لاساءته والا لكان تعليلا وهذا مع قولهم بتعلق الارادة بذلك لكن تعلقها به لا يقتضي التعليل انما هو على جهة ان يكون الاسلام والاجرام مادتين على ما ترتب عليهما بمجرد الاتفاق لان الارادة القديمة تطقت بذلك وكذلك والقديم لا يطل والباري تعالى أمر ونهى على طبق الارادة لتعلق الارادة ايضا بان يأمر كذلك وينهى وليس الى اختياره اختيار انما هو مجرد لفظ فليس بقادر ان يختار فلاختيار على التحقيق منفي على قاعدتهم محال كما صرح به وليهم الاكبر ابن عربي كما يأتي ذكره فلم يبق شيء يتعلق به الفرق غير ما هو نفس ذينك الشيتين اولازم ذاتي لهما لا يمكن تحويله

واما ما يسوغ لطالب الفرق ونافي الاستواء فلا - سيما مع اراد الصيغة على وجه يشعر بوضوح مراده كاستفهام الاستنكار كقوله تعالى

« أم نجمل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض أم
نجمل المتقين كالقجار » بقول الاشعري لا مساغ للجمل في شيء منها ولا
لنفيه فاهذا النفي المؤكد، والمعنى المكرر المردد، اليس كونهما مثلامتقيا وفاجرا
من حيث ذاتيهما المجردتين ومن حيث وصفي التقوى والفجور ومن حيث
ترتب المدح والثواب والذم والعقاب ؟ ومن أي جهة لها دخل في شيء
مستندا الى اترك بحسب ما اقتضته الارادة لماهيتها لا بمعنى لك أن تفعل وان
لا تفعل بل بمعنى ان شئت ففعلت وان شئت لا تفعل أي ان ثبتت مشيتك بهذا أو
هذا وليس لك ان تجعل وان لا تجعل فلا مساغ للفرقان في جميع موارد القرآن
وليت شعري ما الذي بقي للمسلم بعد ذلك فانه لو نظر فيما قلنا من افراد
نفسه لله لا يرده ضرورة لسلفه لما انكر ما قلنا ان كان يعرف قواعدهم كما
كرراه في هذه المباحث وهي اشهر من ان تخفى في كتبهم التي قدمنا
وجه الارض وما يبقی له الا أن هؤلاء جماعة محققون يحيل العقل اجتماعهم
على ما يكتفى الدين كما يكتفى الإثراء وجوابه المعارضة بالنصاري ومجبي السنة
بان هذه الامة تفعل كفعلهم حذو النمل بالنمل وانه اطلع الله سبحانه على
أهل الارض عربهم وعجمهم فقتهم الا بقايا من أهل الكتاب
وعلى الجملة فباحث النصفين تنتهي الى ما ذكرنا ونحوه كل على جهده الذي
اعطاه الله سبحانه وما بعد ذلك الا التوفيق وهو بيد الله سبحانه واذا كان
فعلنا هذا بزعمنا شعبة من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ومبلغ جهدا
في الزمان الذي طاد الاسلام فيه غريبا فما يضرنا أن لا يرضى بذلك
أحد . اللهم انصر الحق والمحقين ، واخذل الباطل والمبطلين . واعذنا من

اخلاق التمهيين ، واشنعنا بما علمتنا واقم به واجعله خالصا لوجهك
الكريم يا ارحم الراحمين آمين

قوله قلما يحصلون على شيء غير ما في كتابه (١) يعني الكشف
هذا شيء كثير في المصنفين يعتمد الرجل الى كتاب فيصوغه بقالب
آخر حتى قد يبلغ جهده وقدرته في تغيير الصورة وقد لامع عدم
فائدة توجب افراد التصنيف من الفوائد المعروفة وربما لا يتعرض لذكر
الاصل كما فعل البيضاوي في تفسيره وربما يعاد صاحبه ان كان حيا حتى
وقعت غاصمة في ذلك لبعض الاكابر من علماء مصر ومثل من اختصر
مطوله حين رأى غيره مدعق المسخ اليه وعلى الجملة فن عرف المصنفات
وما اعتمد مصنفوها من الكتب المتقدمة عليها رأى مما ذكرنا أمرا غريبا
كثيرا عجيبا ولقد عمد بعض أهل عصرنا الى مختصر المفتاح للتزويني
وشرحه للتفتازاني فحولها بصورة أخرى مسخ محض ليس هناك ما يعتد
به وما أرى هذا الصنيع الا خلا وفسادا في العقل والدين أما العقل فلان
اتنفاع المنتفع وسائر فوائد التصنيف إنما يتبع اخراج تلك الفوائد من
الحال الذي يقل نفعها منه الى الحال الذي يكثر كجمع الشتات ، وضبط
الرواة ، وتنصلل المجملات ، وتفسير المبهات ، ونحو ذلك . وايضا حيث
لا يمكن افرادها بذيل أو نحوه . وأما اخراجها من صورة الى صورة
مثانها أو دونها فلا يتبعه أثر فهي باقية في حوزة الاول كمن غصب عينا
وغير صورتها بما لا يزيل معظم منافعتها سيما اذا ازال بعض مرافق الاول
ولو كونه قد أنس به وحفظ وخدم بتصحيح وتزييف والآخى بحسب

الصورة المتجددة وعرفوا فساد لا اصلاح كما ذكرنا في التلخيص وشرحه
وهذا الكتاب مبتلى بذلك وقل ما ترى (?) انتفع بشيء من مختصراته كأنه
لذلك فكيف يرجى نفع ما ذكر وما أرى البيضاء الا من ذلك القليل
بل الكتاب بالخصوص هو الاول الى ما سلبه من حلية البلاغة ورواق
الترصيف غايته ان تمت فائدة زائدة فهي من فضل الاول وبره وأثره
ومع قلتها لا توجب ان تكون سببا لحق صورة الاصل بل يجب ان
تكون بصورة الالحاقات بحيث تكون زيادة في الاصل من استدراك
وغيره فهذا هو جزاء الاحسان بالاحسان وذلك جزاء الاحسان بالاساءة
فهذا هو وجه كونه نقصا في العقل فانه طلب الرمح بما فيه خسران
وأما كونه خلا في الدين فواضح مما ذكرنا اذلا فائدة دينية بل مفسدة
ولا انحصار فائدته في طلب القالة الدنياوية بامر ديني وذلك اعظم الخسارة
وليس هذا من سوء الظن بالعلماء كما عساه يقول الاحق ولكن من
الكلام الذي لا يخاطب به الا من عرفه ومن عرفه لزمه الاقرار على
وجه الانكار كما فعلنا اذ هذا دين ليس فيه مصانعة وأما الجاهل فان
سكت فجهل واحد وان تكلم فجهلان فلا يتقي لانه دون مطلق الحيوان
(حكاية) تصلح مثلا لفعل البيضاء ونحوه كان في صنعاء باشا
رومي يسمى سنان قد ذكرناه في الاصل فر بالسوق فرأى شيئا من
الابنية في مرافق الاسواق قد بناها بعض الناس فأعجبه ذلك فطلب
الباني فقال خذ ما انتفعت في هذا ويكون الثواب لنا فقال ذلك انما
فعلته لله سبحانه فكيف أفعل ما ذكرت؟ فقال لبعض خدمه ان اخذماله
والثواب لنا والا فاقبلوه. فأخلف الله على الرجل ماله في الدنيا بالكره منه

واجره الاخروي عند الله سبحانه . والكلام في هذا فيه نوع تقريب
والحقائق عند الله سبحانه ولكن تحذير لك وايقاظ

قوله على إرادة النسخ وعلى إرادة التخصيص ^(١) لان الفرق بينهما
انما هو أن التخصيص مراد به غير المخرج من أول الامر والمنسوخ
المخرج مراد لكنه اذا تأخر الاخراج بقدر العمل علمنا أنه كان المخرج
مراداً والا لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة واذا حققت هذا علمت
ان اطلاق السلف خير من اطلاق المتأخرين في الجملة لان كثير مما يطلق
عليه المتأخرون التخصيص متراخ بقدر العمل فيلزمهم ان ما يطلق عليه
النسخ نذر يسير وم أيضاً قد عدوا مواضع النسخ شيئاً يسيراً من الاحكام
مع ذكر الخلاف في الاكثر منها ولم يكذب يقع الاتفاق الا على دوافع
الثلاثين ومع المختلف فيه نحو المثة تقريباً في الموضوعين لكثرة الخلاف
واذا استفصلت ما يطلقون عليه التخصيص علمت ان كثيراً منه أو الاكثر
مما وقع فيه التراخي بقدر العمل وقد علمت من هذا التحقيق ان العام
المراد به ما عدا الخاص كله مجاز فقولهم: العام بعد التخصيص هل هو
مجاز أم حقيقة؟ واختلافهم في ذلك مشكل وانما كان يتجسه ذلك فيما
اخرج بمضه بالنسخ وقد ذكرنا شيئاً من هذا فيما كتبناه على المضد
وابن الحاجب

قوله لما كان للمبادرة معنى ^(٢) توضيحه ان ينظر الى القدر والواقع
فع وقوفها المبادرة معقولة واضحة ولا كلام في ذلك واما مع حصول
التقدير وحصول الواقع فاما ان يكون التقدير تابعا للواقع فالموقع مبادر

قطعا وأما مع كون التقدير متبوعا فلا معنى لوصف موقع الواقع المقدر بالمبادرة اذ ليس له ان لا يوقع واذا كان ليس له ان لا يوقع فليس له الا يبادر اذ المبادرة المسابقة وقد أخذ الأمر بغير اختياره، وحاصله ان المبادرة بين ما يجوز ان يقع منه وبين ما يجوز ان يقع من الباري تعالى، وأما التقدير فأنما هو تابع للواقع فمع جواز كون الواقع أحداً منين يصح المبادرة ومع اتحاد الواقع لا معنى للمبادرة

قوله وهو واضح البطلان^(١) ووجهه انه يؤدي الى انقلاب التفضل وجوبا وقد يوجه القول الضعيف بان التفضل لم يفعل حتى توفرت دواعيه فمع فرض المساواة يلزم ان يفعل، وهذا هو الوجوب العادي وقد حققنا معناه في موضعه من الاصل واجتماع الوجوب والتفضل باعتبارين غير ضار وغايته ان يكون الخلاف نشأ من مفاسد الاشتراك (والجواب) انه اذا كان النقل عن المخالف صحيحا ان مراده بالوجوب ما ذكرنا وسلمنا له ذلك لكننا نمنع المساواة في مدار قبول التوبة في الشرك مطلقا لخفاء دقائق الحكمة التي اقتضت قبول توبة المشرک مستمرا ان سلمناه بالنظر الى الحكم الاخرى أعني الاستمرار في كل فرد والوقوع لا يدل على الوجوب ولا نسلم ان عظم الشرك يستلزم اولوية المنع من التوبة أو ضعف ما دونه يستلزم قبولها كالكفارة في قتل العمد والخطأ والعموس والمركبة فليتأمل البحث فهو دقيق جلي جليل وحسبنا الله ونعم الوكيل

قوله فان قلت قد حدوا الكبيرة الخ^(٢) اذا تعرضنا في هذا بمبلغ

جهدنا بلا تخمين قلنا الكبير والصغير في اللغة أمران نسبيان ليس مدلولهما
 أمرا محدودا وخطاب الشارع بلسان العربية مالم يثبت له عرف ولم يثبت
 له عرف في الكبير والصغير فبقي على معناهما لغة والله سبحانه يقول « ان
 تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم - الذين يجتنبون كبائر
 الاثم والفواحش الا اللهم - والذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش واذا
 ما غضبوا هم يغفرون » وقال النبي صلى الله عليه وسلم « اجتنبوا الكبائر
 وسددوا وابشروا » الى احاديث جمة تدل على ان الذنوب منقسمة الى
 كبائر وصغائر وطريق الالفاظ والعقل مسدودة عنها فما بقي الا التعمين
 الشرعي وقد عين الشارع تسعا وفي بعضها سبعا اغني بلفظ هذين المدين
 ثم تعينها بالتعداد وقد عين غير ما فيها في احاديث آخر وفي التعداد أيضا
 تبديل شيء بشيء ولا منافاة فمنها ما صبح ومنها ما ليس بذلك فليس هنا
 تكليف خاص بالكبائر لانا مأمورون بترك جنس المصيان من صغير
 وكبير فيستوي التكليف بهذا الاعتبار وانما اختلف الحال في الاثر وايضا
 قوة الاهتمام بترك الاعظم فلو لم يعين الشارع كبيرة قط لم يلزم محذور
 فكذلك حيث لم يعين البعض

فان قلت فما وجه تخصيص الكبائر بالزجر في كثير من المواضع
 والثناء على مجتنبها لو لم يلزم تعينها (قلت) قد عين الشارع منها شطرا
 صالحا ينصرف اليه الزجر والثناء المذكوران وايضا فالتكليف يعلم أن
 ادنى ايلام ليس كالقتل مثلا وليس النظر مثلا كالفجور ونحو ذلك فيما
 عين كبره الشارع وفيما لم يعينه فيخاف فيما لم يعينه ان يكون ذلك كبيرة
 زيادة خوف فيحذره ويرجو بتركه أنه قد انصف باجتناب الكبيرة

فان قلت فما حكم ما لم يعينه الشارع (قلت) تجوز الكبير والصغر اذا الحكم باحدهما هجوم بلا دليل بعد اقسام المعاصي الى الامر من فان قلت هل عين الشارع شيئا من الصفات؟ (قلت) لم يصح من ذلك ما يقوم به عذر المكلف في الحكم بالصغر ولو صح لما منع منه مانع وقول المعتزلة أو بعضهم انه اقراء غير صحيح لان القبح غير صارف للمؤمن

فان قلت فهل يمكن تحصيل قانون يعلم به الكبير أو الصغر؟ (قلت) قد اكثر الناس من التخمين في ذلك ومع ذلك لم يزل من قطع بصغر ما خرج عن قانونه

فان قلت وما معنى الكبيرة؟ (قلت) قالوا التي يجوز في الحكمة تعذيب صاحبها ولذا سميت المقتلة والموجبة كما في الاحاديث المروية في ذلك، واما كلام المعتزلة: ان الكبيرة ما لا يقاومها طاعة أو ثواب الطاعات على اختلاف البعلوية والبشمية فلا دليل لهم عليه غير البناء على قواعدهم لان من قواعدهم ان من جاز تعذيبه وجب لمنع العفو بزعمهم، واجتماع الثواب والعقاب محال عندهم، وكان يلزم البعلوية ان يكفر صاحب الكبيرة لانها تحبط أصل الطاعة فيحبط الايمان عندهم كما احبطت ثوابه عند الباشمية فان قلت مثل قوله صلى الله عليه وسلم «الكبائر سبع» فيه حصر مثل «السباق اربعة» وغيرها فيلزم تعيين الصفات فيما عدا ذلك (قلت) هذا من الحصر الادعائي الذي يراد به المبالغة ولذا جاء في روايات أخر تسع وجاء التعيين في كبائر أخر أيضا، أخرج البخاري ومسلم وابو داود وابن ابي حاتم عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «اجتنبوا

السبع الموبقات ، قالوا وما هي يا رسول الله قال « الشرك بالله وقتل النفس التي حرم الله الا بالحق والسحر واكل الربا واكل مال اليتيم والتولي يوم الزحف وقذف المحصنات الغافلات » واخرج البزار وابن المنذر وابن ابي حاتم عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « الكبائر سبع أولها الاشرار بالله ثم قتل النفس بغير حقها واكل الربا واكل مال اليتيم الى ان يكبر والفرار من الزحف ورمي المحصنات والافتلاب الى الاعراب بعد الهجرة » واخرج ابوداود والنسائي وابن جرير وابن ابي حاتم والطبراني والحاكم وابن مردويه عن عبيد بن عمير الليثي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ان أولياء الله المصلون ومن يقيم الصلوات الخمس التي كتبها الله على عباده ومن يؤدي زكاة ماله طيبة بها نفسه ومن يصوم رمضان ويحسب صومه ويحسب الكبائر » فقال رجل من الصحابة يا رسول الله وكم الكبائر قال « هن تسع اعظمن الاشرار بالله وقتل المؤمن بغير الحق والفرار يوم الزحف وقذف المحصنة والسحر واكل مال اليتيم واكل الربا وعقوق الوالدين المسلمين واستحلال البيت الحرام قبلتكم احياء وامواتا » وروى ايضا من حديث ابن عمر موقوفا ومرفوعا واخرج ابن حبان وابن مردويه عن ابي بكر بن محمد بن عمر بن حزم عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب الى أهل اليمن كتابا فيه الفرائض والسنن والديات وبعث به مع عمر بن حزم قال وكان في الكتاب « ان اكبر الكبائر عند الله يوم القيامة اشرارك بالله وقتل النفس المؤمنة بغير حق والفرار يوم الزحف وعقوق الوالدين ورمي المحصنة وتعلم السحر واكل الربا واكل مال اليتيم » واخرج البخاري ومسلم والترمذي وابن المنذر

عن أبي بكرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «الا انبئكم باكبر الكبائر؟ قلنا بلى يا رسول الله قال «الاشراك بالله وعقوق الوالدين» وكان متكئا فجلس فقال «الا وقول الزور ألا وشهادة الزور» فما زال يكررها حتى قلنا ليته سكت . واخرج ابن ابي حاتم عن ابن عمر انه سئل عن الخمر فقال سألت عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال «هي اكبر الكبائر وام الفواحش» من شرب الخمر ترك الصلوة ووقع على أمه وعمته ومخالته» واخرج احمد والبخاري والترمذي والنسائي وابن جرير عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال «الكبائر الاشراك بالله وعقوق الوالدين أو قتل النفس (شك شعبة) واليمين الغموس» واخرج البخاري ومسلم وابن ابي شيبة وابن المنذر والترمذي وابن ابي حاتم عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «من اكبر الكبائر ان يلعن الرجل والديه» قالوا وكيف يلعن الرجل والديه؟ قال «يسب أباه ويسب أمه فيسب أمه» واخرج ابو داود وابن ابي حاتم وابن مردويه عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال «من اكبر الكبائر استطالة المراء في عرض رجل مسلم بغير حق ومن الكبائر السبتان بالسبة» واخرج البزار وابن ابي حاتم والطبراني في الاوسط باسناد حسن عن ابن عباس قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم ما الكبائر؟ قال «الشرك بالله والياس من روح الله والا من من مكر الله» واخرج البخاري في الادب المفرد والطبراني والبيهقي عن عمران بن حصين قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «أرايتم الزاني والسارق وشارب الخمر ما نقولون فيهم» قالوا الله ورسوله أعلم قال «هن فواحش وفيهن عقوبة الا انبئكم باكبر الكبائر الاشراك

ثم قرأ - ومن يشرك بالله فقد افترى إثما عظيما - وعقوق الوالدين ثم قرأ - اشكر لي ولو الذيك إلي المصير - وكان متكئا فاحتفز فقال « الا و قول الزور » واخرج ابن ابي حاتم عن ابن عباس مرفوعا « الضرار في الوصية من الكبائر »

نعم وهذه الاحاديث لها شواهد وروايات متعددة لكثير منها، وثمة اشياء غيرها لم نذكر أحاديثها تركنا ذلك اختصارا وبعضها في كلام الصحابة وهو في حكم الموقوف أو قريب من ذلك وتمدادها فيما ذكرنا من الاحاديث وما لم نذكره : الاشرار بالله، قتل النفس بغير حق، عقوق الوالدين المسلمين، الفرار من الزحف، القذف، السحر، تعلم السحر، أكل الربا، أكل مال اليتيم، التعرب بعد الهجرة، استحلال البيت الحرام، قول الزور، وشهادة الزور، الذين يشترون بعهده الله ثمنا قليلا، الزنا، السرقة، شرب الخمر، اليمين الغموس، استطالة المرء في عرض المسلم، اليأس من روح الله، الامن من مكر الله، القنوط من رحمة الله، النهية، ان يلعن الرجل أبا الرجل أو أمه فيلعن أباه أو أمه، السبتان بالسببة، الضرار في الوصية، الجمع بين الصلاتين، منع فضل الماء، منع طروق الفحل الاجمل، فراق الجماعة، نكث الصفقة، أن يقول لصاحبه اتق الله فيقول عليك بنفسك من انت تأمرني، الغلول، منع الزكاة، كتمان الشهادة، ترك الصلاة متعمدا، قطيعة الرحم، الذي يستسخر،

وقد صنف ابن حجر الهيتمي كتابا في الكبائر سماه الزواجر فجاء بما لا يشهد له كتاب ولا سنة ولا قلد فيه أحدا حتى يكون كعلومه الآخر ولا ينبغي ان يذكر مثل ذلك الا بإيقاظا والرجل ممن

يتكلم كيف شاء ثم حظي في متأخري الشافعية ، لقد قلت لبعضهم :
 الله عليك لو حضرك الشافعي وقال في مسألة أو مسائل ليس هذا مذهبي ،
 قال : كنت أرد كلامه وأقول سيدي ابن حجر قد خلص ولا معدل
 عنه ، فقلت : هو ناقل عنه قال : وإن انتهى ، فقلت فهي حمضية قد شهد عليك
 من هو آخر عندنا . وعن ابن عباس وقد سئل عن الكبائر سبع هي ؟ فقال
 هي إلى السبعين أقرب وعنه إلى سبع مئة

فإن قلت : إذا كان معنى الكبيرة من يجوز تعذيب صاحبها فلا فرق
 بين أن يقول الشارع هذه المعصية كبيرة أو يقول من فعل هذه المعصية
 استوجب النار (قلت) هو كذلك ولم يرد أنه لا طريق إليها سوى
 قوله هذه كبيرة وإنما المراد ما يصدق على أن صاحبها يستوجب النار
 لكن أردنا دره ما عليه طوائف من المتكلمين من تحصيل حد الكبيرة ثم
 التهور لمقتضى ذلك الحد وترتيب أحكام أهل الكبائر ومن أعظمها اعتقاد
 ذلك في صاحبها مع أن الدال على ذلك لا يخلو عن ظاهر به عموم أو إطلاق
 أو نحو ذلك من عوارض الالفاظ التي يمنع القطع بمدلولها ، فامالو استبدال
 بذلك على حسب ما دل اللفظ من نص أو عموم أو ترتيب حكم على
 الوصف ووقف المستدل على ما افاده الدليل قوة وضعفاً وكان ترتيب
 الأحكام بحسب المسوغ لم يكن ذلك منكراً ، ألا ترى إلى قوله تعالى « ومن
 يمض الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله ناراً خالداً فيها وله عذاب مهين »
 لو أخذ بظاهرها لكان كل معصية كبيرة وقد استدلل به من قال ذلك
 حتى روي ذلك عن ابن عباس ، وعنه : كل ما نهى الله عنه ، وعنه : كل ما ختمه
 الله بنار أو غضب أو لعنة أو عذاب

فان قلت اما ان يكون جواز التعميد الذي زعمت انه حاصل
ما يؤخذ من مجموع كلامهم وتوارد عليه ألفاظهم واما بالنظر الى المعصية
في نفسها فكل عصيان كذلك ولعله الى هذه الجهة نظر ابن عباس في
احدى الروايات عنه واما ان يكون ذلك بالنسبة الى احباط ثواب المعاصي في
الحال الراهنة لزم ماذ كرته في الاصل على المنزلة أو بالنسبة الى احباط
جميع ثوابه وقت الموافاة فهناك انما يقابل المجموع بالمجموع ولا يتحقق
الوصف للافراد ولو سلم انه يتحقق لزم ان لا يتحقق الكبائر والصغائر الاثمة
وان جميع معاصي أهل النار كبائر والمكس في أهل الجنة أو بالنسبة الى
كل طاعة وهو ماذ كرناه من تصريح المنزلة ويلزم عليه اشكالات (منها)
بالنسبة الى المنزلة خاصة وهو ان يحبط الايمان عند البعلوية فيلزم الكفر
وان يحبط ثوابه عند البهاشمة وهم يلتزمونونه (منها) بالنظر اليهم والى غيرهم
وهو مصادمة الاحاديث الناصة على ان العبد قد تستوي حسناته وسيئاته
فيدخل الجنة بفضل الله وقد يدخل الجنة بالحسنة والحسنتين تبقيان له
بعد الحساب ويدخل النار أيضا بالسيئة والسيئتين كذلك وهو ظاهر
قوله تعالى « فمن ثقلت موازينه - فمن خفت موازينه » مع الحكم لهما بالجنة
والنار وفي حديث ابن مسعود « الميزان يخف بمثقال حبة ويرجح » وفي
حديث جابر صر فوغا « فمن رجحت حسناته على سيئاته مثقال صوابة ^(١)
دخل الجنة ومن رجحت حسناته على سيئاته مثقال صوابة دخل النار »
قبل يارسول الله فمن استوت حسناته وسيئاته؟ قال « أو املك أصحاب الاعراف
لم يدخلوها وهم يطعمون »

(١) الصوابة كغرابة بيضة القمل والبرغوث والجمع صواب وصبيان قاموس

وعلى الجملة لا شك في وقوع ذلك للآيات والاحاديث وهو لا يخالف أصلا مقررا ولا يتنبأ ذلك على فرض ان الكبيرة تحبط كل عمل إذ مع وجودها لا يمكن المساواة ولا بقاء شيء من الحسنات ولا عدد مخصوص من السيئات اذ المفروض انها تستغرق جميع الحسنات وهي باقية لاحد لها، اللهم الا ان يراد بالسيئة اجزاء الجزاء بل نفس المعصية (?) كما هو قول ابي علي الجبائي ويفرض انها قوبلت حسناته بسيئاته وبقيت الكبيرة بحالها وهي صورة متمحولة باردة لا تحمل عليها الاحاديث الا على شبهة تعسف لعمومها الاحوال فحملها على ما يقل وقوعه غاية القلة بالنسبة الى ما عداه إلغاز وكذلك مع الكبيرة لا يمكن الصور الثلاث اعني المساواة وزيادة عدد مخصوص من الحسنات او السيئات لأن الآية دالة على ان من اجتنب الكبيرة كفر عنه سيئاته سيما من قال يكفر بنفس الاجتناب وان قلنا بالحسنات فالآية تدل على تكفير جميع سيئاته اذ هو الفرق بينه وبين صاحب الكبيرة لأن ذاك يكفر عنه بعض سيئاته بحسناته اذ لا يظلم ربك احدا، وأيضا ضمن له ان يدخله مدخلا كريما في هذه الحالة لا بواسطة عفو أو شفاعة أو بعد تمذيب اذ صاحب الكبيرة كذلك وقد فرقت الآية بينهما (والجواب) ان هذه الاشكالات واردة فلا استبعادا ان معنى الكبيرة باق على معناه اللغوي وان معنى الآية ان تجتنبوا ما عدا ما لا يكاد يخلو عنه احد من المنهيات التي يكثر عروضها وتقل السلامة منها وتقع أيضا على جهة الهفوة والزلل ولا يجعلها الانسان خلقا له وعادة، وهي مطابقة لحديث ابن عباس ولا كبيرة مع الاستغفار، ولا صغيرة مع الاصرار،

٧١ - الارواح النوافخ

ونحو ذلك اللهم . ثم ان الماصي بعد ذلك منقسمة منها ما اقتضت الحكمة ان يعبط الايمان وغيره وهو الشرك ولذا لا يغفر بالتفضل أيضا ومنها ما لا يعبط نفس الايمان ويغفر بالتفضل ولكنه مقتلة موجبة في كل حال او في غالب الاحوال كالقتل وسائر السبع او التسم وغیرها ومنها ما قد يختلف بالنظر الى الماصي والى عوارض ما، ولذا لم يستغفر النبي صلى الله عليه وسلم لمن قتل في غرة الاسلام بل قال « اللهم لا تغفر لحلم » وغير ذلك مع ان الاستغفار مشروع لغير المشرك كما في الاصل وانما قلنا مطلقا أو في الغالب لحديث « يكون لاصحابي زلة » وحديث (اعتقوا عنه) وحديث « لكن الله غفرها لك باخلاص لا اله الا الله » اخرج البخاري من حديث ابن عمر ان رجلا كان يلقب حمارا وكان يضحك رسول الله احيانا وكان رسول الله قد جلده في الشراب فأتى به يوما فامر به فجلد فقال رجل من القوم: اللهم عنه ما اكثرتما يؤتي به، فقال النبي صلى الله عليه وسلم (لا تلغوه فوالله ما علمت الا انه يحب الله ورسوله) وفي رواية لابي داود عن ابي هريرة (لا تقولوا هكذا ولكن قولوا اللهم ارحمه اللهم تب عليه) واخرج ابن عساکر عن محمد بن الحنفية عن ابيه مرفوعا « يكون لاصحابي زلة يغفرها الله بسابقتهم معي » واخرج نعيم بن حماد عن يزيد بن ابي حبيب مرسلا « يكون بين اصحابي فتنة يغفرها الله لهم لسابقتهم ان اقتدى بهم قوم من بعدهم كبهم الله في نار جهنم » واخرج الشيخان والترمذي من حديث ابي هريرة عنه صلى الله عليه وسلم « ايما رجل أعتق امرا مسلما استغف الله بكل عضو منه عضوا من النار » واخرج ابو داود من حديث واثلة قال أتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم في صاحب لنا قد استوجب يعني النار

بالقتل فقال « اعتقوا عنه رقبة يمتق الله بكل عضو منها عضوا منه من النار » واخرجه أيضا احمد والنسائي وابن حبان والحاكم من حديثه. واخرج ابو داود عن ابن عباس قال اختصم رجلان الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فسأل رسول الله المدعي اليينة فلم تكن له بينة فاستحلف المطلوب خلف بالله الذي لا اله الا هو ما فطت فقال صلى الله عليه وسلم « بلى قد فطت ولكن الله تعالى قد غفر لك باخلاص قول لا اله الا الله » واخرج احمد والطبراني والمقدسي من حديث ابن الزبير أن رجلا حلف بالله الذي لا اله الا هو كاذبا ففقر له، ووجه الدلالة ان هذه الاحاديث تدل على ان الكبيرة قوبات بعمل مخصوص وكان كافيا في تكفيرها وثم ادلة كثيرة على هذا المعنى ومنها اطلاق المكفرات حيث قلنا في الاصل اطلق ما اطلق الله وقيد ما قيد وهي ظواهر لاحتمال انه غفر له ذلك فضلا منه تعالى بواسطة تلك الوسيلة وهو احتمال مرجوح

قوله جديرة بعدم التطويل ^(١) فيه تعريض بالتحري حيث قال الكثيرة الانظار، العظيمة الاخطار، وسببه ان الذي تزل قدمه عن الجادة كفيها مشى تشعبت به ثنيات الطريق، وانمحت علامات الاصابة وكثرت موجبات التعويق، بخلاف الثابت على الجادة فانه كلما سار توضحت له آيات التوفيق، واتسع له المضيق، وهذه المسألة من أوضح مثالات ما ذكرنا لان الكتاب والسنة مشحونان بدخول صاحب الكبيرة تحت المشيئة بل ذلك متواتر معنى لمن بحث الاحاديث والايثار، وجرى له من التوفيق ما يزيل عنه ما اصابه من تلك العجاجة

والغبار ، وتنبع المسائل تجدد الاشكالات انما تكثر في الخطأ وأما الصواب فلا يزال يلوح نوره كما يلوح في السحاب نور الشمس ، وهو معنى حديث « ليس في الدين لبس » والا حاديث الناصة على هذا المعنى قد افادت من عرفها معرفة متوسطة التواتر المعنوي لم يورد منها شيئا لان الغرض ليس الاحتجاج محضة يصلح ايرادها ^(١) بل بما يقع به التواتر قطعا للجاج الخصم الالذ لا انه من ضرورة المسئلة وايراد ما يحصل به التواتر المعنوي بطول بحيث يصير ذلك تصنيفا مستقلا كبيرا وايضا الغرض تعريف الحق بالدلالة على موضعه وفرض من يعنيه ان يتبعه بالطلب من مظهره وهو هنا اقرب من القريب ليس بعيد ، لكن لمن كان له قلب او التي السمع وهو شهيد ، ومن غلط هذه المسئلة كثير في اصول المعتزلة كمسئلة القصاص انه انما يكون بالعوض لا بالثواب والعقاب قالوا ذلك ممثلين بان الثواب والعقاب ذو صفة هي التعظيم والاهانة لمستحقهما وفضل الصفة مستحيل والمظلوم والظالم لا يستحقها فيجب ان يعطاها فما بقي الا العوض . وهذا خيال مدفوع ، وتدقيق مردود مردول ، ومنازعة لله سبحانه في حكمته بناء على تحكمات من اصولهم . والمتواتر معنى قطعا ضرورة للباحث المتوسط ان الجزاء بالاخذ من حسنات الظالم فان لم يكن له حسنات طرح عليه من سيئات المظلوم فمن كان مطلبه الحق فلا عليه ان يؤمن بالله ويكفر بالمعتزلة ولا ينازع الحكيم حكمته ، وقل أيهما اوضح في الحكمة هذه ام قول نبي الله العبد الشكور نوح صلى الله عليه وسلم « رب ان ابني من أهلي » مدليا بالعموم السابق له بنجاة أهله فتكلم بحسب ما عنده ، وانظر جوابه وتوبته

ان كنت ممن خالص الايمان والرغبة والرهبة الى قلبه وقل كما قال نبي الله
« رب اني أعوذ بك ان أسألك ما ليس لي به علم والا تغفر لي وترحمي
اكن من الخاسرين » والقوم لم يسألوا الله بلسان حال أو مقال فقط بل
حكموا حكمهم وردوا اليه كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه واله
وسلم ، فيألفها من بضاعة كاسدة ، وطريقة حائدة ، فاتتبه لها في مواضع ،
وليس ذلك الا بترك الاقتحام في المقائد أول ما يطرق سمعك ، والاحتساء
من الاحاديث وسمك ، ولو أنصفوا لكفام الكتاب ، الذي نقلوه في
الكتاب (?) « اني أريد ان تبوء بائمي وائمتك فتكون من أصحاب النار » والموضع
ليس بائم وتكاف الزمخشري غاية التكاف ولم يناقشه أهل الحواشي من
الاشاعرة كلهم مجهولون قاعدة المعتزلة هذه بل اشعر لذلك كلام الفتازاني
فجعل الزمخشري معناه بمثل إثمى المقدر لو قتلتك وائمتك بقتلي ، أو بائمتك
لاجل قتلي وائمتك بغيره ، حتى الآخر عن غيره ، والاول من قبل نفسه ،
وكلاهما فاسد وتعسف ، إذ لا ائمين في الاول . على انه يلزمه ما فر منه
من حمل اثم الغير ولا ذكر لغير إثم القتل على الثاني ، لكن هذا شأن تقديم
الاسلاف على الحق ، لكنهم يعطفونه الى قول الشيوخ فهي أصل الضلالة
ما كان حجتهم الا ان قالوا ولو بلسان الحال « إنا وجدنا آباءنا على أمة
وإنا على آثارهم مقتدون » وهذا هو الداء العام لفرق الاسلام ، المتوارث
عن عبدة الاصنام ، وهذا وجه دندنتنا حول هذا المقام ، وتسميتنا لهذه
الابحاث بما يشمر بهذا المرام ، بذلا للنصيحة بزعمنا ، ولا يضرنا ان تنبو
عنها افتدة واسماع قد نبت عن كلام الله ورسوله ، ولكنه باب فتحه الله لنا
نرجو به الفلاح ، ولا يضرنا ان لا يؤثر فاعلى المقاتل على كلمة الله الا الكفاح ،

على المرء ان يسعى الى الخير جهده وليس عليه ان تتم المطالب
قوله وأما الحق فيصرحون ويجعلون النصب تولى الصحابة الخ^(١)

كما قال الشافعي رحمه الله تعالى

اذا نحن فضلنا علياً فائتوا روافض بالتفضيل عند ذوي الجهل
وفضل ابي بكر اذا ذكرته رميت بنصب عند ذكري للفضل
فلا زلت دارفض ونصب كليهما بحبيهما حتى أوسد في الرمل
ولي في معناه ايام اللجاج

اقول علي حبه حل مهجتي فقال اناس رافض مبغض الصحب
وقلت ابا بكر أحب فقال لي أناس لقد اصبحت في درك النصب
فان كان معنى الرفض والنصب ذلكم فوالله ما ديني سوى الرفض والنصب

وقولي

هو انا عليا عند قوم هو الرفض وحي ابا بكر لدي فرقة نصب
ألا اذ هذا الرفض في مذهبي فرض وإنا الى ذا النصب يا قومنا نصبو

وبروى للشافعي ايضاً رحمه الله

قالوا ترفضت قلت كلا ما الرفض ديني ولا اعتقادي
لكن توليت غير شاك خير إمام وخير هاد
ان كان حب الولي رفضاً فاني ارفض العباد

وقال رحمه الله

يارا كبا تف بالمحب من منى واهتف لساكن خيفها والناهض^(٢)

(١) ص ٨٨ (٢) جاء في هامش الاصل مانصه : المعروف عند الناس بعد قوله

سحرا اذا فاض الحبيج الى منى فيضا ككتطم العراء الفنائض
ان كان رفضا حب آل محمد فليشهد القلان اني رافضي
وقال رحمه الله

اذا في مجلس ذكروا عليا وسبطيه وفاطمة العلييه
يقال نحاوروا يا قوم هذا فهذا من حديث الرافضيه
برئت الى الميمن من اناس يرون الرفض حب القاطميه
واذا كان في عصر الشافعي وفي الناس ناس فسا ظنك اليوم وقد
ذهب الناس ومروا ومضى الدهر الاغر

قوله ولا بد من ثني الوليد بن عقبة الخ^(١) في تاريخ الاسلام للذهبي
ومختصره: الوليد بن عقبة بن أبي معيط واسم أبي معيط أبان بن أبي عمرو
ابن أمية بن عبد شمس له صحبة ورواية روي عنه ابو موسى الهمداني
والشعبي قال بن أبي نجيح عن مجاهد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
أرسل الوليد بن عقبة الى بني المصطلق^(٢) فتلقوه بالصدقة فتوهم منهم
ورجع الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان بني المصطلق قد جمعوا

= قف ثم ناد بانني لمحمد ووصيه وابنيه لست يباغض
وقد ذكر الناس من نسبة مثل هذا الى الشافعي وقد جزم به المصنف كما سمعت
وليت شعري ماستند الجزم به اه من خط شيخنا عافاه الله ذكرها الجدي في تاريخه
في ترجمته في سياق قضيته مع مصعب بن مازن لما سعى به الى الرشيد وروى له اشعارا
رفيقة منها :

انا شيعي لآل المصطفى غير اني لا أرى سب السلف
مذهبي الاجماع في الدين ومن حفظ الاجماع لم يخش التلف
(١) ص ٨٩ (٢) جاء في هامش الاصل مانعه : في جامع الاصول ان اسلام
الوليد يوم الفتح وقد ناهز البلوغ فليُنظر في تحقيق ذلك

لك ليقاثلوك فنزلت « ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا » الآية وكذا قال قتادة ويزيد بن رومان وزاد يزيد فقال وكان رجلا جباناً فلما ركبوا يتأقونه ظن اثم انما يريدون قتله . وقال محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن الحكم عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال قال الوليد بن عقبة المي : انا احد منكم سناناء وابسط منكم لساناء واملاً للسكتية . فقال علي اسكت فانما انت فاسق فنزلت الآية (أفمن كان مؤمناً من كان فاسقاً لا يستوون) ولما قدم الوليد أميراً أناه سعد (فقال) أكست ^(١) بعدي أو استحقت بعدك ؟ فقال ما كست ولا حقت ولكن القوم استأثروا عليك بسطانهم . وهذا مما نقموا على عثمان كونه عزل سعدا وولي الوليد بن عقبة فذكر الحصين ابن المنذر ان الوليد صلى بهم الفجر أربعاً وهو سكران ثم التفت وقال أزيدكم ؟ فركب ناس من الكوفة الى عثمان فكلّمه علي في ذلك فقال له عثمان دونك ابن عمك خذ فقال قم يا حسن فاجلده قال فيم انت وهذا قال قم يا عبد الله بن جعفر فاجلده ، فقام فجلده وعلي يمد حتى عد أربعين رواه مسلم وقال الاعمش عن ابراهيم عن علقمة قال كنا في حيش في الروم ومعنا حذيفة وعلينا الوليد فشرب الخمر فأردنا ان نحده فقال حذيفة أتحدون أميركم وقد دنوتهم من عدوكم فبلغه فقال * لا شرين وان كانت محرمة * وعن محمد بن مخنف قال كان أول عمال عثمان أحدث الوليد بن عقبة كان يدني السحرة ويشرب الخمر ويجالسه أبو زيد الطائي النصراني . قال وجاء ساحر من أهل بابل فاخذ يريهم حبلًا في المسجد . مستطيلًا وعليه فيل

(١) أي هل صرت ككيسا بعدي فولوك ؟ والكياسة ضد الخماة وقوله استحقت

أي حقت أو عدت احق

يمشي وناقة تحب والناس يتعجبون ثم يريهم حمارا يشتد حتى يدخل فيه فيخرج من دبره ثم يضرب رأس رجل فيقع ناحية ثم يقول ثم فيقوم فرأى جندب بن كعب ذلك فأخذ سيفاً وضرب عنق الساحر وقال أحي نفسك فأمر الوليد بقتله فقام رجال من الازد فنعوه وقالوا تقتله بملج ساحر فسجنه قوله وبسر^(١) له ترجمة طويلة في الاستيعاب لابن عبد البر فلنذكرها مع اختصار الاسانيد وما لا ضرورة اليه للتقريب : بسر بن أرطاة بن ابي أرطاة القرشي وقيل اسم أبي ارطاة عمير وقيل عويمر العامري من بني عامر بن لؤي بن غالب بن فهر يقال انه لم يسمع من النبي صلى الله عليه وسلم، قبض وهو صغير هذا قول الواقدي وابن معين واحمد وغيرهم واما اهل الشام فيقولون انه سمع من النبي صلى الله عليه وسلم حديثين احدهما « لا تقطع الايدي في المغازي » والثاني في الدعاء ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول « اللهم أحسن عاقبتنا في الامور كلها وأجرنا من خزي الدنيا وعذاب الآخرة » قال يحيى بن معين رجل سوء قال ابو عمر ذلك لامور عظام ركبها في الاسلام في ما نقل اهل الاخبار واهل الحديث ثم ذكر ابن عبد البر ذبح ابني عبيد الله بن العباس ثم قال ابو الحسن الدارقطني له صحبة وليست له استقامة هو واقدي قتل طفلين لعبيد الله بن العباس بن عبد المطلب باليمن وهما عبد الرحمن وقثم وذكر ابن الانباري بسنده لما توجه بسر بن ارطاة اخبر عبيد الله وهو عامل لملي على اليمن فهرب

(١) ص ٨٩ في أول المصراع الثاني من البيت السادس وذكرت هناك « بسر »

بالمجبة خطأ

ودخل بسر بن أرطاة فأتى بابني عبيد الله بن العباس وهما صغيران فذبحهما
 فقال امهما عائشة بنت عبد المदान من ذلك امر عظيم فانشأت تقول
 ها من أحس بابني اللذين هما كالدرتين تشطى عنهما الصدف
 ها من أحس بابني اللذين هما سمعي وعقلي فقلبي اليوم مختطف
 حدثت بسر او ما صدقت ما زعموا من قتلهم ومن الاثم الذي اقترفوا
 انحى على ودجي ابني مرهفة مشحودة وكذلك الاثم يقترب

ثم وسوست فكانت تقف في المواسم فتنشدها هذا الشعر وتهم على
 وجهها . قال وذكر المبرد نحوه قال وقال لي ابو عمرو الشيباني لما وجه
 معاوية بسر بن أرطاة الفهري لقتل شيعة علي كرم الله وجهه في الجنة قام
 اليه معن او عمرو بن يزيد الاخنس السلمي وزيد بن الاشعث الجمعي
 فقال لا يأمر المؤمنين نسألك بالله والرحم ان لا تجعل لبسر على قيس سلطانا
 فيقتل قيسا بما قتلت بنو سليم من بني فهر وكنانة يوم دخل رسول الله
 صلى الله عليه وسلم مكة . فقال معاوية يا بسر لا إمرة لك على قيس فسارحتي
 اتي المدينة فقتل ابني عبيد الله بن العباس وفر اهل المدينة ودخلوا الحرة حرة
 بني سليم وفي هذه الخرجة التي ذكرها ابو عمرو والشيباني اغار بسر بن أرطاة
 على همدان فقتل (رجالهم) وسبي نساءهم فكن اول مسلمات سبين في الاسلام
 وقتل احياء من بني سعد . ثم ذكر ابو عمرو بسنده الى أبي ذر انه سمعه
 يدعو ويتمود في صلاة صلاها اطلال فيها قيامها وركوعها وسجودها ، قيل:
 ممّ تموذت وفيم دعوت؟ قال تموذت بالله من يوم البلاء ويوم العورة اما
 يوم البلاء فتلتي فثنان من المسلمين فيقتل بعضهم بعضا وأما يوم العورة فان
 نساء من المسلمين يسبين فيكشف عن سوتهن فابتعن كانت أعظم

ساقا استربت على عظم ساقها فدعوت الله ان لا يدركني هذا الزمان
ولمّا تكلمنا تدر كان يعني السائلين قال فقتل عثمان ثم ارسل معاوية بسر بن
أرطاة الى اليمن فسبى نساء مسلمات قال فاقن في السوق وفي بعض ما
ذكر ابو عمر من الروايات ان أبا أيوب الانصاري لحق بعلي فكان عاملا
لعلي في المدينة حين دخل بسر فصعد المنبر فقال ابن شبيخ الذي عهدته
هنا بالامس يعني عثمان ثم قال يا أهل المدينة والله لولا ما عهد اليّ معاوية
ما تركت بها محتلما الا قتله ثم امر أهل المدينة بالبيعة لمعاوية وارسل الى
بني سلمة فقال ما عندكم لي مبايعة ولا أمان حتى تأتوني بجابر بن عبد الله
فانطلق جابر حتى اتى ام سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم فقال ماذا
ترين فاني خشيت ان اقتل وهذه بيعة ضلالة؟ فقالت أرى ان تبائع وقد
امرت عمر ابني بن ابي سلمة ان يبائع فأتى بسرّا فبايحه وهدم بسر دورا
بالمدينة ثم انطلق حتى اتى مكة وبها ابو موسى فخافه ابو موسى على نفسه
ان يقتله فهرب فقتل ذلك لبسر فقال ما كنت لأقتله وقد خلع عليا وكتب
ابو موسى الى اليمن ان خيلا مبعوثة من عند معاوية بقتل الناس من ابني
ان يقر بالحكومة

قوله ومن ضاهاهما في العواقب ^(١) ذيل ابن عبد البر ترجمة بسر
المذكورة بحديث سهل بن سعد بسنده ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
« اني فرطكم على الحوض من مر علي يشرب ومن شرب لم يظم أبدا
وايردن علي اقوام اعرفهم وتعرفونهم ثم يحال بيني وبينهم » قال ابو حنوف
فسمعت النعمان بن عباس فقال هكذا سمعت من سهل قلت نعم قال فاني

اشهد على ابي سعيد الخدري سمعته وهو يزيد قبيها « فأقول انهم مني
فيقال انك لا تدري ما احدثوا بعدك فأقول سحقا سحقا لمن غير بعدي »
قال ابو عمر والآثار في هذا كثيرة قد تقصدها في ذكر الخوض في ثار
خبيب من كتاب التمهيد والحمد لله وروي شعبة عن المغيرة بن النعمان عن
سعيد بن جبير عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
« انكم تحشرون الى الله عراة غرلا » وذكر الحديث وفيه « فأقول يارب
اصحابي اصحابي فيقال انك لا تدري ما احدثوا بعدك ان هؤلاء لم يزالوا
مرتدين على أعقابهم منذ فارقتهم » ورواه سفيان الثوري انتهى من الاستيعاب
وقد ذكر السيد محمد بن ابراهيم بن الوزير رحمه الله ان هذا
الحديث متواتر كأنه يريد التواتر المعنوي وقد يريد القدر المشترك
من ألفاظه وليس كونه متواتر معنى بيمينه وتشهد له الوقائع الواقعة لا
تبقى مع الانسان ريبة وكفاك بمعاوية ومن رضي فعله فانه امام جبابرة
الاسلام أسن لهم الملك المضوض وجار في اهل العدل ان جار من بعده
على اهل الجور او على من اختلط جورهم بعدلهم ، وهل من قتل سبطي
رسول الله وحارب خيار عباد الله وهتك حريمهم وهتك حرم رسول
الله صلى الله عليه وسلم بدون من فعل نحو فعله بغيرهم؟؟ ومع ذلك عليه وزر
سنته ووزر من عمل بها . وهل ينجو شريكه من شركته ؟ لكن المتسمين
بالسنة اصطالحوا على مسمى الصحبة ثم حملوا الثناء في الكتاب والسنة على
اصطلاحهم ثم حملوا معنى الصحبة ان لا يضر معها ذنب - تلفيقات لم يدل
عليها دليل الا الهوى في الاول والهوى والتقليد في الآخر ومقابلة غلاة
الشيعة بفلو مثله كما سلكوا ذلك في كثير من امور الديانات لكن هذا

اوضح مثال. ومن جملة ما اتى بنو اسرائيل قولهم « وقالت اليهود ليست النصارى على شيء وقالت النصارى ليست اليهود على شيء وهم يتلون الكتاب » وهذه الأمة تحذو حذوها وهذه المسألة واخواتها مصداق ذلك . اللهم اجعلنا من المقتصدين والثابتين على الصراط المستقيم وخيار الامور اوساها

(دقيقة) قوله فنقطع بحكمة ترجح ذلك ^(١) ومما يظهر لنا من الحكم الفرقان بين الاولياء والاعداء فانه لو عامل موسى عليه الصلاة والسلام وفرعون عليه اللعنة معا بمحض رحمته لضاع صنيعهما وعادا الى التسوية بين المحسن والمسيء وعدم اثر الاحسان والاساءة فيصيران معطلي المعنى كما تزعمه المجيرة ثقافة الحكمة وهو بعينه نفي الحكمة لكن الذي نعلمه من ذلك أمر جلي والتفاصيل موكولة الى علام الغيوب احكم الحاكمين. اذافمت هذا علمت شدة طباقه لقوله تعالى « ان رحمة الله قريب من المحسنين » اي انها بهم انساب ، واليهم اقرب ، وان اقتضت سمعتها لعموم المسيئين ولكن باعتبار ما تفاوتت اشد التفاوت . ألا ترى الكفار اصابهم منها تأخير العقوبة؟ كما صرحت به الآيات البينات « وربك الغفور ذو الرحمة لو يؤاخذهم بما كسبوا لعجل لهم العذاب بل لهم موعد لن يجدوا من دونه موثلا » ومع وقوع العذاب العظيم على الكفار في الآخرة يحتمل انهم قد خفف عنهم مما يستحقون في الجملة لانه انما اعظم حين قوبل عصيانهم بحق الله العظيم ولا حد لحقه سبحانه والله سبحانه اعظم ولا يكرر على هذا قوله تعالى « جزاء وفاقا » وكذلك وصف الممثلة كما يأتي لنا قريبا لأن الوفاق والمائلة بمد اعتبار

وصفه صفة الرحمة وسعتها وسبقها الغضب فليتأمل

قوله وان حكمة احكم الحاكمين قضت بتعذيبه خالدا او غير مخلد وان تعذيبه لا يتنافى سمة الرحمة ^(١) حاصله ان سبق الرحمة للغضب وعدم تناهي الكرم والفضل وسائر الصفات المتقتضية لعدم التعذيب انما لم تمنعه لان مقتضاها مقيد بالحكمة لكن العقل لما لم يكن عنده ميزان الحسنات والسيئات لانها تكبر وتصغر باعتبار عدة امور يجمل اكثرها ويجمل حققة اكبرها وهو عظم الرب سبحانه « وما قدروا الله حق قدره » ولو خيلنا والعقل اترجع جانب العفو مطلقا وقد ذكر هذا من الوعيدية فضلا عن غيرهم الامام المهدي من الزيدية وحين جاءت الشرائع بوقوع التعذيب علمنا انه ارجح وان لم يستفصل الحكمة والظن القوي ان المرجح عظم المصيبة بالنسبة الى عظمة الله سبحانه وحقوقه على العبد لا قبح الكذب مثلا من حيث انه كذب فقط وشأن الله اعظم من ان يعلمه المخلوق تفصيلا انما يعلمه ويسلمه على الجملة وينحصر العقل عن الخوض في التفصيل في صفاته تعالى ومقتضياتها « ولا يحيطون به علما »

ولقد تكلم بعض الناس فيما ورد من عظيم المذاب حسبما فصلته الاحاديث نظرا الى قدر ضعف العبد وغنى الله سبحانه ثم قال قالا قرب ان ذلك ورد مورد الزجر على نوع من المبالغة لا التحقيق . وهذه غفلة عظيمة وهفوة هائلة لولا انها وردت ممن هو من ذرية النبي صلى الله عليه وسلم لشنعنا عليه حتى لا نفتربها مقتر وهي بدعة لم يسبق اليها ، وجميع المساميين مطابقة على تسليم ذلك ، وهالا استعظم الجانب الآخر

وهو الثواب ان يرى الرجل في ملكه مسيرة الف سنة وغير ذلك من الاوصاف العظيمة « جزاء بما كانوا يعملون » واي عمل في العقل يكون ذلك جزاؤه جزاء وفاقا مستحقا ؟ لانه ليس كلامنا في التفضل المحض بل ماسببه العمل حسبما حققناه من تحقق السببية فيه والوجه فيه هو الوجه في التعذيب سواء للعقول السالمة^(١) على آثار الفلاسفة الذين لم يجعلوا عقولهم آلة للتلقين من ربههم ومعيارا يميزون به الحق من الباطل ، وسيفا يضربون به الجسم القابل ، بل جعلوه مركبا للدعوى والاهواء ، وسيفا يضربون به الصغرة الصماء ، فلا يفيدون الا ضرره ، او بطلان نفعه

امليت على بعض مشايخي قول القاضي عبد الجبار: لو خيلنا والعقل لسكان المضاعفة في جزاء السيئة لا في جزاء الحسنة . هذا معنى كلامه قال لمعظم حق الله وضعف حق العبد . فقال شيخني في هذا الصنيع اي ترك مضاعفة السيئات او مضاعفة الحسنات تنبيه على ما قصد القاضي واستحسنتم يومئذ كلا الكلامين . ثم ظهر لي ان كلام القاضي عبد الجبار غير صحيح لأن الجزاء المساوي قد اقتضى وصفه بالمساواة والمعادلة عدم كونه ناقصا وهو أمر نسبي اعني التماثل انما يعلمه الله سبحانه لا اختصاصه بالعلم بجميع النسب والاعتبارات التي يعلم بها قدر الحسنة والسيئة . وتساويان الجزاء وتماثلانه باعتبارهما على هذا فمضاعفة السيئة ظلم لا يجوز على الله تعالى لان المثل قد استوفى كما قال تعالى « جزاء وفاقا » ولذا عظم العذاب وكان

(١) الظاهر ان الناسخ اسقط كلاما هنا والمراد أن هذا الوجه يظهر لأرباب العقول السليمة المستقلة لا لمن جروا على آثار الفلاسفة وقلدوهم في نظرياتهم ولم يجعلوا عقولهم آلة للتلقين من ربه الخ

ضرس الجهنمي مثل احد وغلظ جلده مسيرة ثلاث وغير ذلك ولذا كرر
 الله سبحانه نحو قوله « ان الله شديد العقاب » كما كرر نحو قوله تعالى
 « انه لفقور رحيم » اعني المبالغة في الوصفين مع ان المدح في جانب المعاقبة
 انما هو بما ينبي عن المظلمة وارتفاع الشأن حيث كان العذاب العظيم مماثلا
 للعصيان ولذا لو قيل ان ربك يقع منه التعذيب لكان خيرا محضا بخلاف
 جانب الفضل فانه مدح مطلقا. ولقد كنت مستشكلا للمبالغة في نحو قوله
 « وما ربك بظلام للعبيد » اذ ظاهر الامر ان نفي المبالغة لا يستلزم نفي
 اصل الفعل بل ربما يشمر بثبوتة ولو في بعض المقامات، وايضا نفي اصل
 الفعل اظهر في المدح وعليه « ان الله لا يظلم مثقال ذرة » ويناطره باعتبار
 « لا تأخذه سنة ولا نوم » حيث قدم السنة مثل « لا يغادر صغيرة ولا كبيرة »
 ولم يقتضي قولهم انه مبالغة في النفي لا في المنفي لان ذلك منهم مجرد
 دعوى لمنى صحيح بلا دليل عليه، وسأت من لقيت وغاية فاضلنا ان يفهم
 ما قاله مولانا سعد الدين واضرا به فرأيت بعد حين لبعض المتأخرين
 كلاما معناه ان صفات الباري لا تكون الا في غاية الكمال فلو اتصف
 بما هيء الظلم تعالى عن ذلك لما كان الا القدر الذي يعبر عنه بصيغة المبالغة في النفي
 على ذلك. ونعم ما قال، وتبقى المبالغة على ظاهرها في المنفي ثم ظهر لي وجه
 احسن من ذلك وهو ان قبح القبيح من الله تعالى اعظم منه من خلقه
 فناسب ان يعبر عنه بالمبالغة نبيها على ذلك أي لو وقع منه تعالى لسكان
 حقيقا ان يعبر عنه بلفظ المبالغة وعلى هذا لا يازم ان يعبر عنه بلفظ
 المبالغة على كل حال بخلاف التوجيه الاول فقيه شمة من ذلك وانما صاحب
 التوجيه الاول من هذه الفرق الضالة في انكار الحكمة نعم وكذلك المثل

في الثواب فان العطية سيما اذا كانت لضرب من المجازاة انما يكون على قدر المجازي (اسم فاعل)

يحكى ان عبد الله بن عباس رضي الله عنهما وكان يمد من الاجواد اوى في بعض اسفاره الى جنب بعض أهل البادية ولم يكن للبدوي غير شاة وهو لا يعرف ابن عباس وذبح له الشاة فلما ارتحل قال لخازنه اعطه بقية ما عندك قال انها خمس مئة دينار قال اعطه اياها قال يكتفيك ان تضاعف له قيمة شاته قال هو اجود منا اعطانا كل ما ملك واعطيناه بعض ما نملك قال انه لا يدري من انت قال انا ابن عباس لكني ادري من انا واما المضاعفة في الثواب الى عشرة أمثال الحسنة والى سبع مئة ضعف والى اضعاف كثيرة فذلك محض فضل لا جزاء لكنه التزم العظيم الكريم ووعد أن يزيد ذلك الجزاء بذلك الفضل ولذا خص به بعض العاملين دون بعض واجاب سبحانه على أهل الكتابين حين قالوا وغضبوا في المضاعفة لامة محمد صلى الله عليه وسلم «هل ظلمتكم من حقكم شيئا» قالوا لا قال «فذلك فضلي أوتيته من أشاء» أخرجه مالك وأحمد والبخاري ومسلم

فظهر مما قلناه ان العقل لا يقضي بحسن مضاعفة جزاء السيئة ويناسبه مضاعفة الحسنة لاسما وهو ملحوظ في ذلك الفضل حال المتفضل عليه كما اشار اليه مضاعفة ثقة المجاهد بسبع مئة ونحو ذلك ولا تعقل المضاعفة الا محض الفضل لأن المضاعف مثل والالم يكن نفس الجزاء ، فلو كان الزائد مستحقا لكان المجموع مثلا فلا مضاعفة. هذا خلف وعلى ما قلنا من رجحان الواقع من التعذيب كما هو قاعدة كل فعل انه لا يقع الا الراجع وان كان ٧٣ - الارواح النواضع

من حكيم فالراجح حكمة ايضا يظهر وجه وقوف النفوس عن التعذيب قبل دخول النار وبعد دخولها على شفاعة محمد صلى الله عليه وسلم وشفاعة سائر الانبياء وكذلك شفاعة الملائكة وشفاعة سائر المؤمنين كما تواترت السنة المفيدة للقطع بذلك ولا يجعده الا جاهل للسنة او من غطى على بصيرته مذاهب الآباء كسائر ما نقول في كل خطأ واضح في المذاهب ، ثم بعد نهاية الشفاعات يستأذن النبي صلى الله عليه وسلم في اخراج من قال لا اله الا الله ويقول الله سبحانه ليس ذلك اليك ولا خرجن منها من قال لا اله الا الله ونذكر ان شاء الله لفظ الحديث ونخرجه

اخرج الشيخان من حديث انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « اذا كان يوم القيامة ماج الناس بعضهم الى بعض فيأتون آدم عليه السلام فيقولون اشفع لذريتك فيقول لست لها ولكن عليكم ابراهيم عليه السلام فانه خليل الله فيأتون ابراهيم فيقول لست لها ولكن عليكم موسى عليه السلام فانه كليم الله ، فيؤتى موسى فيقول لست لها ولكن عليكم عيسى عليه السلام فانه روح الله وكلمته ، فيؤتى عيسى فيقول لست لها ولكن عليكم محمد صلى الله عليه وسلم ، فيأتوني فاقول انا لها فانطلق فاستأذن علي رضي فيؤذن لي فاقوم بين يديه فأحمده بحامد لا اقدر عليها الا ان يهمنيها الله ثم أخر لي ساجدا فيقول يا محمد ارفع رأسك وقل يسمع لك وسل تعطه واشفع تشفع فاقول يارب امي امي فيقول انطلق فن كان في قلبه مثقال حبة من بر او شعير من ايمان فاخرجه منها فانطلق فاقبل ثم أرجع الى ربي فأحمده بتلك المحامد ثم أخر له ساجدا فيقال لي مثل الاول فاقول يارب امي امي فيقال انطلق فن كان في قلبه مثقال حبة من خردل من ايمان فاخرجه

منها فأطلق فأفعل ثم اعود الى ربي فأفعل كما فعلت فيقال لي ارفع رأسك مثل الاولى فأقول رب امتي امتي فيقال انطلق فمن كان في قلبه ادنى من مثقال حبة من خردل من ايمان فأخرجه من النار فأطلق فأفعل ثم ارجع الى ربي في الرابعة فأحمده بتلك الحمد ثم اخره له ساجدا فيقال لي يا محمد ارفع رأسك وقل يسمع لك وسل تعطه واشفع تشفع فأقول يا رب ائذن لي في من قال لا اله الا الله قال ليس ذلك لك او قال ليس ذلك اليك ولكن وعزتي وكبريائي وعظمتي لا أخرجن منها من قال لا اله الا الله ، ولهذا الحديث عدة روايات والظاهر حذف شيء من وسطه واختلاف الروايات يدل على وقوع حذف من الراوي او في اصل الحديث ولا مانع من ذلك فليحفظ وليتأمل وأحاديث انواع الشفاعة كثيرة على اختلاف الشافع والمشفوع له والمشفوع فيه وتقصيلها في الاحاديث على كثرتها ووقوعها قطعي في الجملة بل من اوضح قطعيات النقل، وانسبها للعقل، وأستبعد ان يذمر منكرها كما أستبعد ان يذمر منكر العفو مطلقا واخاف عليهم ان يعاملوا بشيء مما حكموا به نسال الله العافية في الدنيا والآخرة لنا ولجميع المؤمنين والمؤمنات

نعم وكذلك وقوف اخراج جميع المؤمنين منها برحمته تعالى جعله واقفا على سبب يأذن به الله سبحانه اخرج ابن ابي عاصم وابن جرير وابن ابي حاتم والطبراني وابن مردويه والحاكم والبيهقي في البعث من حديث ابي موسى يرفعه « اذا اجتمع اهل النار في النار ومعهم من شاء الله من اهل القبلة قال الكفار للمسلمين ألم تكونوا مسلمين قالوا بلى قالوا فما اغنى عنكم اسلامكم وقد صرتم معنا في النار قالوا كانت لنا ذنوب

فاخذنا بها فسمع الله ما قالوا فأمر بمن كان من اهل القبلة فاخرجوا فلما رأوا ذلك من بقي من الكفار قالوا ياليتنا كنا مسلمين فنخرج كما خرجوا فذلك قوله تعالى «ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين» واخرج احمد والطبراني في آخر حديث معاذ «ثم ان الله تعالى اذا اراد ان يخرج الموحدين منها قذف في قلوب اهل الاديان فقالوا لهم كئنا نحن واتم جميعا في الدنيا فآمنتم وكفروا وصدقتم وكذبنا واقررتهم وجحدنا فما اغنى ذلك عنكم ونحن وانتم اليوم فيها جميعا سواء تمذبون كما نتمذب وتخلدون كما نخلد فيغضب الله عند ذلك غضبا لم يغضبه من شيء فيما مضى ولا يغضب من شيء فيما بقي فيخرج اهل التوحيد منها» الحديث فهو سبحانه ابدًا وازلا ارحم الراحمين لكنها اقتضت الحكمة وترجع بحسبها ان يعذبوا ولم تواز الشفاعة عظم ذنبهم كما في الكافر او اقتضى احترام الفضل الرباني والرحمة الواسعة التقدم على الشفاعة وتأخر الشفاعة في الذنب العظيم * يا عظيمًا يرجي لكل عظيم * واقتضت الحكمة ان لا يكون الاخراج ابتداء حتى قذف في قلوب الكفرة تحصيل سبب الغضب ليكون اخراجهم في صورة العزة والغيرة للتوحيد واذلال العنيد والفرق بين الموحّد والكافر كما فرق بين هؤلاء الموحدين الذين طال مكثهم وبين من تقدمهم بالخروج بمفواو شفاعة وبينهم وبين من لم يدخل منهم وبين العاصي من الموحدين وغير العاصي «ام نجمل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمُسّدين في الارض ام نجمل المتقين كالقنّجار» وكذلك سائر افراد الشفاعات وصور العفو لها اسباب خاصة كن بقي عليه سيئة فقط فامر به الى النار بها ولا آخر حسنة واحدة في جنب سيئاته فقال خذ حسنتي هذه فادفع بها عنك لتدخل الجنة فيقول

الله امتلكرم على خذ يده فادخلا الجنة» او كما قال وغير ذلك
 (فائدة) تنشأ عن تحقيقنا للمضاعفة أنها إنما تكون بمحض الفضل
 وان الجزاء إنما يكون بمحض الفضل وان الجزاء إنما هو المساوي وانه
 لا يجوز في السيئة المضاعفة لأنها ظلم «ولا يظلم ربك أحدا» ان الله لا يظلم
 مثقال ذرة» وقد شاع ان حسنات الحرم مضاعفة حتى فرعوا على ذلك
 هل السيئات مضاعفة وزعموا اختلافا وذلك ناشئ عن عدم تحقيق ولم
 يجيء لفظ المضاعفة في الاحاديث النبوية ولو جاء لكان له محمل واضح
 وهو نفس النسبة بين حسنات الحرم وحسنات غيره وبه يتأول كلامهم
 أيضا لولا خبط المتأخرين والذي صبح في الاحاديث أن صلاة في المسجد
 الحرام بمائة ألف صلاة وهناك ما يدل على عموم ذلك للحرم وسائر
 الطاعات من حيث عموم الخصوصية ومن حيث شمول مسمى المسجد
 واخرج الدارقطني والطبراني والحاكم والبيهقي في الشعب من حديث ابن
 عباس مرفوعا «من حج من مكة ماشيا حتى يرجع الى مكة كتب الله
 له بكل خطوة سبعمائة حسنة من حسنات الحرم - قيل وما حسنات
 الحرم؟ قال - كل حسنة مئة ألف حسنة» فقوله من حسنات الحرم
 دليل على عموم الحرم وعموم الطاعات وقد صححه الحاكم وسائر ما ذكرنا
 يماضيه وان تكلم فيه غيره وثمة مرجحات يستدعي استقصاؤها الطول
 وهمتا في الاختصار في غير الضرر

وحاصل الكلام ان عظم الحسنة والسيئة بحسب الموقع وقد دلل
 الأدلة ووقع الاتفاق على ان موقع الحسنات والسيئات في الحرم اعظم
 من موقعها في غيره ونحوه الاشهر الحرم وسائر ما فيه زيادة حرمة

كالمساجد والمدينة وبيت المقدس من الامكنة والاشهر الحرم وروضان
والجمعة من الازمنة وكاثرنا بالمحارم والجارات وغير ذلك وجاء في بعض
ذلك تقدير توفيقى من النبي صلى الله عليه وسلم كاثرنا بحليلة الجار أنه كاثرنا
بثلاثين امرأة وجاء في صلاة المسجد الحرام انها بمائة الف صلاة في غيره
من المساجد وليس ذلك بمضاعفة وانما هو تحقيق القدر وذكر الغير لبيان
قدر المزية ومثاله أن يكون أجر من عمل عملا في دمشق درهما ومن عمل
ذلك العمل بعينه في مكة مائة الف درهم ثم مضاعفة الدرهم الدمشقي والمكي
خارجة عن ذلك لانها فضل كما حققناه أول الكلام ومضاعفة الدمشقي
الحسنة بعشر امثالها الى سبعمائة ضعف الى أضعاف كثيرة «والله يضاعف
لمن يشاء» ان لم يخص ذلك اعني الزيادة على العشرة بنحو المجاهد وأما
العشرة فمضمونة بوعد الكريم لهذه الامة المرحومة واما قدر مضاعفة
الحسنة الحرمية المكية فلا أدلم في ذلك شيئا غير الدخول في جملة أدلة
المضاعفة وكذلك غير المكية مما ذكرنا

نعم يمكن ان يستدل على شيء من ذلك بالجمع بين الروايات الكثيرة
أن مائة الف بالنسبة الى سائر المساجد وبين رواية أن مائة الف بالنسبة
الى المسجد النبوي ففي مسند احمد والنسائي بإسناد صحيح عن عبد الله
ابن الزبير عن النبي صلى الله عليه وسلم قال «صلاة في مسجدي هذا افضل
من الف صلاة فيما سواه الا المسجد الحرام وصلاة في المسجد الحرام
افضل من صلاة في مسجدي بمائة الف صلاة» ورواه ابن حبان في
صحيحه هكذا عزاه هذه الرواية في الهدي النبوي لابن القيم والذي في
الجامع الكبير الاسيوطي بمائة صلاة بدون لفظ الف وعزاه الى الطبراني

والطيالسي واحمد والبيهي في الشعب والضياء المقدسي في المختارة مع ان لفظ ما سواء يدخل فيه المسجد النبوي فيوافق ما ذكره ابن القيم فتكون الحسنة غاية الف الف بتكرير لفظ الالف فيحصل بهذا الجمع بين الروايات ومعرفة قدر المضاعفة الخاصة لحساب جلي أنه بخدشه ما قررناه أولا ان السياق لبيان مقدار المستحق وهذه الرواية كغيرها وحملها على ما ذكر تخمين سيما أنه لا تنافي كما ذكر ان لفظ ما سواء يدخل فيه المسجد النبوي وأما المضاعفة فمسكوت عنها في الجميع واليتيقن العشر والظن القوي زيادة المضاعفة كالأصل لان المضاعفة وان كانت تفضلا فهو منظور فيها الى الأصل كما في صدقة المجاهد وشواهد كثيرة والله أعلم وينبغي لنا أن نحملها بلا قطع على الاكثر دعوى على الكريم، وطعما في الجواد الرحيم، اعطى الحاج ليلي الاخيلية مائة من الماشية وانما أراد الغنم فقالت سر الحافظ ان يحملها ادما فقال بمض الحاضرين انما أراد غنما فقالت الامير اكرم من ذلك أو أحق بزيادة الكرم فقال الحاج اجملوها ادما ويتفرع على ما ذكر ان ليلة مكة بمثل ليلة القدر ثلاث سرات وثلاث مرة لان ليلة القدر بثلاثين الف ليلة أو خير منها فليلة القدر في مكة بثلاثين مائة الف أي ثلاثة آلاف الف ويتكرر ان كان النسبة الى مسجد المدينة والحمد لله الذي جمع لنا ذلك بين الزمان والمكان المذكورين فترجو انه مما سبقت به لنا رحمته نحمده ونشكره مضاعفا كذلك الى ما لا نهاية له

وأما السيئات في الحرم فلا شك ولا خلاف أنها اعظم من غيرها لكنه لم يحجئ تقدير ذلك أعني التقدير المخصوص وهو نسبته الى سيئات

سائر الارض كما جاء في الحسنات وما جاء عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه من قوله لا أن اعصي سبعين مرة في ركة أحب الى من أن أعصي معصية في مكة أو كما قال فهو كلام على المتفق عليه من تعظيم السيئات في الحرم لا تقدير لذلك ونحوه ما روي من كلام ابن عباس رضي الله عنه لان السيئات مقدرة بمائة الف ولوروي ذلك احدثهم عن النبي صلى الله عليه وسلم صريحا لقبل ولم تسمع مخالفته بالتأويل لعدم اللجئ لكن لم يرد ذلك صحيحا صريحا مرفوعا. اذا حققت هذا فلا خلاف في المسألة ولا مضاعفة في حسنة ولا سيئة اعني مائة الف لانها نفس الجزء في الحسنة واما السيئة فيمتنع مضاعفتها واما تقديرها لو نسبت الى سيئات غيرها فمحتملة لمائة الف واقل واكثر جزاء وفاقا لامضاعفة لم يرد ذلك وعلمها عند الله سبحانه وتعالى

قوله واذا حقق المتأمل لم يكذب نفسه ذلك " القول الشافي هنا ومعين التحقيق ان سعة الرحمة وسبقها الغضب وكذلك سائر صفات الفضل لا تنافي الاتقام والتعذيب بدليل الوقوع ضرورة في الدنيا بل مذاب الاستئصال وسائر المصائب للمؤمن وغيره « وما اصابكم من مصيبة فما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير » ونحوها وكذلك علم من الدين ضرورة وقوع التعذيب في الآخرة وكل افعال الحكيم من تفضل واتقام فهو حكمة فاذا التعذيب الواقع اقتضت الحكمة كما اقتضت وقوع الفضل في مواقفه غاية انها قضت بغلبة الفضل وسبق الرحمة للغضب على معنى انه اذا كان مقتضاها عدم ترجيح مقتضيات التعذيب او الفضل نظرا اليها

كان المقدم حكمة هو الفضل. اذا عرفت هذا فمعلوم ان التعذيب منحصر على العصيان ليس الا بخلاف الفضل فهو مطلق للطاعة فيه دخل في الجملة كما قد حققناه فمع انحصار سبب التعذيب في العصيان يمرض لسببية العصيان بحسب الحكمة موانع عن وقوع السبب مثل المكفرات والتوبة وغيرها من الطاعات وكذلك المفوض الفضل او بسبب آخر اعتبره الكريم بفضله وحكمته كالشفاعة فما قضت الحكمة بتمام منعه عن السبب فذاك والا بقي مقتضي التعذيب راجعا حكمه فوقع اذ لا يقع المرجوح والمساوي وباقي لنا تحقيق المراد بالراجع ومقابله فلا تغلط فانه مغالطة وهو ما ذكرنا في مسألة الرغيفين فاجمل ذلك مرجعا في عدة مواضع من كلامنا ثم ميزان مقتضيات والمواضع بحسب اختلاف الموقع امر غامض يختص به علام الغيوم لا يدرك بالمقايسة

اذاقرر هذا علمت ان كل عصيان يلابسه الانسان يجوز فيه انه مقتضى تام ويجوز عدم المانع المقاوم ثم مقتضي متيقن والمانع يجوز وكل عصيان في نفسه تمام المقتضي وليس لك ان تقول الايمان اعظم شيء فلا يقاومه غير مقابله وهو الكفر لانا نقول هذا الذي ضلت بسببه المرجئة وسببه المقايسة والقضاء بها على دقائق حكمة علام الغيوب وذلك صنيع قاصر، ومتجر خاسر، والامر ادق من ذلك وهو كما قيل

مرام شط مرمى الوصف فيه فدون مداه بيد لا تبيد

هذا وقد جعل لك النموذج من التعذيب قل من لم يذقه في الدنيا وهو المصائب الدنياوية بما كسبت ايدينا ندعو لكشفها فربما لا تنكشف الا

٧٤ - الارواح النوافخ

بعد الزمن الطويل فما يؤمنك ان يقع في الآخرة مثل ذلك مع ان الامر في الآخرة دائرين التعذيب ومقابله واما الدنيا فم واسطة بينهما هي المهلة وتمكن الواسطة في البرزخ ايضا فامر الآخرة أضيق. هذا ولقد قال بعض الناظرين وأعجب والطف واصاب باعتبار ما معناه ان كل معصية يلزمها عقوبة قطعا لا يمكن تخلفها وذلك ان ملابس المعصية وان عفي عنه ليس كمن لم يلبس^(١) واعتبره بينك وبين صديقك من المخلوقين، كيف حق المنعم العظيم ، وهو نظير قول بعض العلماء وقد سئل عن علي رضي الله عنه وعن غيره من الصحابة الذين تقدم لهم عدم الايمان فقال إنا آن احدهما جديد والآخر استعمل في القاذورات ثم بقي أيهما احب اليك ؟

فان قلت حاصل هذا التطويل ان التعذيب واقع قطعا وكل واقع

(١) قارب المصنف هنا بما قلّه عن ذلك الناظر وكاد يدرك القاعدة التي تكرر بسطها في مجلة المنار في التفسير وغير التفسير ولو أدركها وأحاط بها لزال عنده كل اشكال وهي ان من سنة الله تعالى ان يكون لكل عمل أثر في نفس العامل يزيد بها نزكية ان كان صالحا وتدنسية ان كان سيئا ، وإنما الجزاء أثر طبيعي بسنة الله تعالى لتأثير العمل في النفس ، لا بما تحتمه قواعد العقل ، والمثال الذي ذكره بعد قريب واقرب منه ما كنت أذكره في دروسي منذ عشرين سنة ، ومنه ان الثوب الذي تصيبه القاذورات لا يسهل ان يكون نظيا كالذي لا تصيبه وان غسل ، ومنه ان الجسم الذي يصاب بالامراض ويشفى منها بالادوية لا يكون صحيحا سليما كالذي لم يعرض قط فإياك بالثوب اذا لم يغسل والجسم اذا لم يشف . وهذا لا يقتضي ان يكون كل من لم يعص أفضل من كل من عصى لان الناس معادن كعادن الذهب والفضة والزنك وغيرها فإني اناء الذهب الذي لوث وغسل خير من إنياء الزنك الذي لم يلوث قط ، واذا كان جوهر الرجلين واحداً كانت نفس من لم يسبق له عصيان ولا شرك أذكى ، وهذا الايضاح يجعل المثال الآتي في الصحابة محل نظر بالنسبة الى العموم اهـ مصححه

راجع فإذا جوز الانسان ان تعذبه راجع حكمة فكيف الامان فكيفي بهذا التصوير مخوفا فإذا وافقنا على هذا فكيف لنا بالرجاء ولا بد منه فانه كما لا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون، لا يقنط من رحمة ربه الا الضالون (قلت) رجحان التمثيل حكمة لا يوجبها لان الختم زيادة على الرجحان وفرق جلي بين قولنا يجب رجحان الواقع وقولنا يجب وقوع الراجح ويأتي له زيادة تحقيق في مسألة الرغيفين وهذا مطابق اشد المطابقة لقولنا في الآيات التي اختبط قول الناس فيها مثل «ولوشئنا لا آتينا كل نفس هداها» ونحوها اي لو شئنا لما وقع الواقع مثلا لأن الحكمة لها نظر الى مقابلة لو لم يكن الا بيان عدم لزوم هذا الواقع لو شئنا لتركنا الواقع نظرا لحكمة اخرى لو لم يكن الا مجرد الاقتدار مع عدم اللزوم وفائدته بيان اطلاق المشيئة وانه لا يتنافي الحكمة فليتنا مل فانه تقيس جدا والله الهادي

قوله واما ان الله ترك قسما لم يذكره^(١) ليس المراد من الاقسام الثلاثة لانه قد استوفاهما انما الفرض ان يكون اراد بالمخاطبين بعض ذلك الفريق اي وكان بعضهم ازواجا ثلاثة وانما ذكرناه وهو تجوز بعيد مبالغة اي ان غاية الامر الاعتداد بهذا التجوز البعيد فيكون اللازم هو السكوت عن صاحب الكبرية

قوله والا فكان من قاعدته ان يقول هم داخلون في وعيد الكفار^(٢) وقد سألت بعض علماء صنعاء وكان قاضيا فقلت له من اي الأزواج الثلاثة صاحب المنزل بين المنزلتين؟ ففكر ثم قال المبيع نجمله من اصحاب الشمال فغضب بعض السوقة وسبه وقال انت تسأل عن حكم الله فحكم نفسه

فانظر كيف كانت فطرة الجاهل خيراً من علم المتهذب
 قوله وتمتعن من تشاء امتحانه ^(١) فان قلت انك قد قلت انت ان
 معنى تضرّ الضلالة وتهدي نحوه أي تيسر لليسرى وتيسر لليسرى
 فأبي فرق بين ما زعمت وبين تقدير الزخشيري؟ قلت لا يجوز عند الزخشيري
 التعريض الا للخير حين قرن القرآن بين الامرين في تضرّ وتهدي التجأ
 الى الاقتصار على القدر المشترك بين الامرين وهو البلوى والمحنة فلزمه
 ما ذكر من اتحاد المقدرين . وأما انا فاقول يجوز التعريض للضلال كما
 ان للحكيم ان يوقع العاصي في العذاب له ان يزيد في تكليفه ما يقربه
 من الشر مع ابقائه عليه الحجة بالاختيار وتكون تلك الزيادة عقوبة باعتبار
 كما صرحت به آية الحيتان وغيرها وتكون نعمة ما باعتبار أنها من جملة
 التكليف وبسط ذلك ان نقول في مقدور الله تعالى ما يهتدي عنده الناس
 اجمعون ولا يجب عليه ذلك والضلالة نحو ذلك والابتلاء جائز مع
 الاختيار والتمكن لانه الذي تقوم به الحجة غير ان الله سبحانه جعل رحمة
 قريباً من المحسنين وقال « يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام »
 وقال « والذين اهتدوا زادهم هدى » وقال « الله ولي الذين آمنوا يخرجهم
 من الظلمات الى النور » ورتب الاخراج على الايمان وما لا يحصى من
 هذا النمط في الكتاب والسنة وقال تعالى في جانب الاضلال « كذلك
 نبليهم بما كانوا يفسقون » فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم « الآية
 والتحريم تضيق تيسر عنده اليسرى وتتسع عنده اليسرى وقال تعالى
 « فأعقبهم نفاقاً في قلوبهم الى يوم يلقىونه » الآية « لا يزال بنيانهم »

الآية وقال تعالى في الجانبين «الذين كفروا وصدّوا عن سبيل الله» وما لا يحصى من الآيات والاحاديث وكثيرا ما يكون الامر الواحد ميسراً للمعرو اليسرى ولزيد المعرى نحو قوله تعالى «ان الله لا يستحي ان يضرب مثلاً» الآية ونحوها كثير

فتحصل مما ذكرنا ان الله سبحانه يمتن على المؤمن لمزيد فضله بما يعلم انه يتسر له عنده اليسرى ويجنبه ما يتيسر عنده المعرى «لو يطعمكم في كثير من الامر لنتم» الآية ويتلى المعاصي بما يتيسر عنده المعرى «فاما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى» الآيتان والقرآن والسنة محشوان من نحو ما ذكرنا فظهر لك من هذا معنى «ان هي الا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدي بها من تشاء» لان مسمى الفتنة ما يسفر عن حال المفتون فيم ما يتيسر عنده الطاعة والمعصية وما هو خير وما هو شر «ويبلوكم بالشر والخير فتنة» فكل من العباد في مقدور الله تعالى ما يهتدي عنده وفي مقدوره ما يضل عنده فيخص المؤمن فضلاً بما يتيسر عنده اليسرى ويخص المعاصي حكمة بما يتيسر عنده المعرى مع قيام الحاجة بالتمكين فاصل الآية تعرض من تشاء للهداية وتعرض من تشاء للضلالة^(١) وذلك

(١) يقول مصححه قد تب المصنف فيما حاوله من تحرير الموضوع مع مخالفة الاشعرية وبعض المعتزلة ولكنه لم يستطع له تحريراً، والصواب ان معنى تضل من تشاء هو ان سننك الحكيمة في أعمال البشر الاختيارية تقتضي ان يكون بعضهم ضالا وبعضهم مهدياً لان أعمالهم تابعة لعلومهم وميولهم في الترجيح بين النافع والضار وهي مختلفة باختلاف مصادرها وأسبابها وكل ذلك النظام بمشيئتك وبهذا الاعتبار يسند كل شيء من الضلال والهدي اليك لان المهتدين والضالين ما فعلوه باختيارهم الا بمقتضى سننك في الخلق، ويسند اليهم باعتبار آخر لانهم فعلوه باختيارهم، ولكل مقام مقال، وبهذا يحل كل إشكال،

جائز في كل مطيع وعاص مطلقا ولذا دلت الآيات على أنه سبحانه يفعل من ذنبك ما يشاء مطلقا كما قلنا في آيات المشيئة خلافاً في ابتداء التكليف مطلقا وفي المؤمن بعد الابتلاء وفي العاصي تعريض للضلالة أو للابتلاء غير أنها جرت سنته سبحانه وقضت حكمته بمتابعة نعمته ورفقه بالمطيعين وبمتابعة شدته على العاصين ولذا ساء الدعاء بالضلالة من اعلم خلق الله بحكمته وهم الانبياء عليهم الصلاة والسلام « ربنا ليضلوا عن سبيلك ربنا اطمس على اموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم » فدعا بالضلالة وبين كيف يفعلها الحكيم تعالى ولم يقل اخلق فيهم الضلالة كما يقول الضالون ومع ما ذكرنا من سنته سبحانه فليس لنا دليل ان ذلك على جهة اللزوم بل الدليل قائم على عدمه كما قلنا في آيات المشيئة ولذا قال تعالى « ليس لك من الامر شيء أو يتوب عليهم أو يعذبهم فانهم ظالمون » وانظر لطف تمليله المذاب بالظلم ، واطلاقه لجانب الفضل ، وقال ابراهيم عليه الصلاة والسلام « ومن عصاني فانك غفور رحيم » وقال شعيب عليه الصلاة والسلام « وما يكون لنا ان نعود فيها الا ان يشاء الله ربنا وسمع ربنا كل شيء علما » وفي تذييله بقوله « وسمع ربنا كل شيء علما » اشارة الى ما ذكرناه من جواز اختياره تعالى على كل تقدير وان الحكمة واسعة فعلام الغيوب يفعل ما يشاء « ربنا ولا تحمل علينا ائصرا كما حملته على الذين من قبلنا ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به واعف عنا واغفر لنا وارحمنا أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين » فان قلت الفعل اذا ادخل عليه الهمزة حصلت مفعولا والفعل بحاله كأقامه وأقدمه فكيف يحصل زيد واضله الله مختلفين ونحكم بأنه يجوز من

الله تعالى فعل الاضلال وارادته دون الضلال (قلت) ان الفعل ليس بحاله من كل وجه والا لما اختلف المعنى ومن وجوه الاختلاف ان حال ذلك المفعول اذا كان فاعلا قبل همزة قد اختلف بمذلول فاعل ومفعول اعني الاختيار في الاول وسلبه في الثاني هذا حيث يكون فاعلا حقيقيا بحسب الفعل واما الفاعل النحوي حيث يطلق على مثل جرى الماء ولم يمت زيد فليس مما نحن فيه والوجه فيما ذكرنا ان الفعل الاختياري يترتب عليه احكام كالمدح والذم وغيرهما وكالاحكام الشرعية بخلاف الاضطراري وبينهما في انفسهما تناف فلا يصح ان يكون الفعل اختياريا غير اختياري والاحكام مترتبة غير مترتبة وهذا القدر ضروري لكل فاعل فاذا قلت ضل زيد واهتدى ولم يصح عقلا معنى اضله وهدهاه بمعنى جملة ضالا ومهتديا كما هو كذلك في اقامه واقمده فانه صار قيامه وقعوده اضطراريين فلا يمدح ولا يذم عليهما اذا عرفت هذا نعمين بلا شك صرف معنى اضله الى عرضه للضلالة لا امتناع صيره ضالا حقيقة فان قلنا ان عرضيته حقيقة لا فعل كما هو ظاهر قول ابن الحاجب في الشافية - وان كان الصواب خلافه وانما هو من خاط الحقيقة بالمجاز كما هو غالب كتب اللغة الا الزمخشري فانه سلم من هذا العيب فيز الحقيقة من المجاز - فيها ونعمت وان قلنا انه مجاز فأقرب شيء الى الحقيقة وايضا هو الواقع كما قررناه في اول هذا الكلام وحكاية الواقع واجبة والزمخشري وان جملة مجازاً فيين كلامنا وكلامه الفرق الذي اسلفناه فاختلف الاعتبار في كيفية التجوز

فان قلت يستأنس للزمخشري واصحابه بقوله تعالى « أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين » فان هذا التركيب انما يكون بعد تسليم الفعل

وانما يبقى النزاع في الفاعل فيؤخذ منه اشارة صحيحة الاكراه على الفعل الاختياري (قلت) يؤخذ جواب هذا من التنبيه الآتي لئلا يطول الكلام واعلم ان هذه القاعدة مما يمض عليها الانامل ، وتعمل نصب عين الموفق الكامل ، وليست في نفسها خفية كما اوضحناه ، ولم ار من صرح بها قط وهي جديرة بان يوصى بها ، وهي علم شامخ يشرف على فضائح الجبرية ووجههم وايهامهم في بعض الآيات التي أعصت من لم يكمل العدة ، او ادخر عنه محاض هذه الزبدة ، فمنها تفسيرهم « فنكم كافر ومنكم مؤمن » بمعنى نخلق اذ يلزمهم الجمع بين المتنافين وكذلك قوله تعالى « ان كان الله يريد ان يغويكم » لا يصح معناه الا بمعنى يفعل ما تقوون عنده باختياركم لما ذكرنا ومنها نحو قول موسى عليه الصلاة والسلام « ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا » ونحو « لمنام وجعلنا قلوبهم قاسية يحرفون الكلام عن مواضعه » وذلك شيء كثير مرجعه الى ما قررناه انما حاصله عوارض للمكلف داخلية في تكليفه او خارجة عنه يضل عندها باختياره وكل ذلك اسهل من تكليف من علم الله انه لا يؤمن^(١) وقد علمت حسنة لوجود حجة الله سبحانه وهي الاختيار فاحفظها فيا لها قاعدة لو صادفت قلبا واعيا والحمد لله وحده

(١) في هامش الاصل ما نصه: تحقق فانها اخص من تكليف من علم انه لا يؤمن فان في فعل ما يضل عنده المكلف لا محالة تكليف من علم انه يضل مع زيادة خلق سبب ضلاله فكيف يقال ان ذلك اسهل من تكليف من علم الله انه لا يؤمن فالصواب ان يقال وذلك كخلق من علم الله انه لا يؤمن اذ هما مشتركان في قيام الحجة معهما لبقاء الاختيار فتأمل اه شيخنا

قوله كما زعمه الشيخ عبد القاهر^(١) يعني في مثل أقدمني بذلك حق لي على فلان فمن جعله من المجاز اللغوي فالامر واضح ومن جعله من المجاز العقلي فالفاعل الحقيقي من لو اسند اليه الاقدام كان كذلك عند العقل وقولهم الموجود القديم لا الاقدام خروج عن البحث وهو جار في غير المجاز العقلي مثل «قتلي زيد» اذا ضربك ضرباً شديداً فان الموجود الضرب لا القتل فليتامل. وحاصله ان كان الكلام في الصورة الواقعة خارجاً فلا حقيقة لها خارجية في كل مجاز في الاسناد كان ام في الطرفين وان كان بحسب القوة اي لو استعمل بحسب الوضع الاول او اسند الى ما هو له عند العقل فلا ينبغي ان يرتاب ان لكل مجاز حقيقة فعلية التقديرين لا ينبغي وقوع خلاف ويمكن ان يقال مرادهم بحسب القوة لكن المراد اسناده الى معين لا يصلح له غيره كالخلق هنا ولا مقدم هنا الا الباعث المشبه بالفاعل الحقيقي وهذا ينصر السكاكي في رده الى الاستمارة والله اعلم. ولم يجيء الهداية بمعنى الايصال الى الشيء على جهة القسر قال في الكشف الهدى مصدر على فعل كالسرى والبكا وهو الدلالة الموصلة الى البنية بدليل وقوع الضلالة في مقابله ويقال مهدي في موضع المدح كهتد ولان اهتدى مطاوع هدى وانما يكون المطاوع بمعنى اصله نحو غمته فاقم وكسرتة فانكسر واشباه ذلك انتهى.

اقول اسمع ما عليه على امامته في هذا الشأن. قوله الدلالة الموصلة

اما ان يريد بكونها موصلة ان الناظر فيها ينتقل ذهنه الى المدلول فقط.

فهذا هو مدلول الدلالة بلا شك فقييد الموصلة ضائع الا ان يريد ان
الدلالة ما دلت بالفعل الا ماشأنا ان تدل فهذا شي سهل وحاصله: الدلالة
ما يحصل عنها معرفة قلبية بمدلولها بالامكان والا بالفعل، والحق في هذا
ان الامكان يكفي كما في نظائرها من الاسماء وعليه « واما ثمود فهديناهم
فاستجبوا العى على الهدى » اي بينا لهم فلم يرفعوا للبيان رأسا حتى يلزم
عنه معرفة المبين او عرفوه ورفضوه الى العى وما يترتب عليه . وان اراد
بالايصال ما يترتب على المعرفة اللازمة للدلالة ومجرد الادراك للمدلول
من فعل قلبي كالاتقياد والافعان القلبي والتسليم والجري على مقتضى ذلك
بافعال الجوارح فنقول هذا الزائد على مجرد ادراك المدلول اما ان يكون
اختياريا او اضطراريا - ان كان اختياريا كان اسناده الدلالة مجازا واضحا ولا
يصح ان يسند الى الدلالة حقيقة بمعنى انها المحصلة دون المختار للزوم اجتماع
المتنافيين وهو كون ذلك الفعل مختارا فيه غير مختارا فيه من وجه واحد واذا
عرفت (هذا) علمت صحة مقابلة الهدى بالضلال لانه اي الضلال لا يوصل
الى مقصود بالمعنى الذي قلنا وهو لازم الدليل اي ادراك المدلول واما
ما يترتب على الاختيار فاما الاسناد حقيقة الى المختار والمقابلة حيثئذ واضحة
لان الضال من لم يهتد اي لم يسلك مسلك الصواب الذي اراده اياه الدليل
سواء كان بواسطة تليس مضل اولا

قوله ويقال مهدي الخ يقال انما مدح وذم على فعله الاختياري وهو
سلوكه على مقتضى الدليل لا على ما جبره عليه وقد لزم المصنف هنا
صريحاً مذهب الجبرية وهو ان يمدح غير المختار فينما هو يرقى ان يسمى
المقسور مهدياً ليخلص من ورطة آيات المشيئة اوقع نفسه في هوة الجبرية

التي كان شراده على الوقوع فيها فقد التزم على مقتضى كلامه ان كل مهدي مقسور ثم صرح انه يستحق بذلك المدح وهما من زبد الجبر ويانم ثمراته ويلزمه الجمع بين المتنافيين والاعتذار للزخشي بما ذكره بمد لا يجدي في هذه المسألة وما هو الا من الغفلة عن القاعدة فاذا كررها

قوله وانما يكون المطاوع . هذا من ذلك فان المطاوعة القبول ولا يتم له ان يكون المطاوع والمطاوع اختياريين لان المفعول اضطراري أبدا أي وقوع الفعل عليه لا يتوقف على اختياره والا لم يكن مفعولا والفاعل في المطاوع اسم مفعول يختار هذا في الفعل الاختياري وأما في الاضطراري فليس الفاعل في المطاوع اسم مفعول حقيقة عقلية بل حقيقة لغوية ولا يضر ذلك . اذا حقت هذا كان معنى قوله تعالى « إنك لاتهدي من احببت » إنك لاتقدر ان تخلق له من اللطاف ما يهدي عنده باختياره بل الله القادر على ذلك وأما الهدى بمعنى الدلالة والبيان فالله قد هدى كل من دعاه « والله يدعو الى دار السلام ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم »

(تنبيه) اعلم ان هذه المؤاخذات منا ومن سائر الناس واللجاج والمجادلة مع الزخشي واصحابه في آيات المشيئة ونحوها وتفسيره لها بالقسر والاكرام والالغاء ونحوها انما هو بناء على انه أراد بهذه الالفاظ الحالة التي يصير بها المأمور كالألة لا أثر له لانه يقال : المتردي مضطرب ومقسور وملجأ ونحوها من الالفاظ التي تطلق على ذلك . وأما لو اراد بها أن المأمور له أثر واختيار كما يقال اضطر الى ان يفعل كذا واكره عليه وقسر وألجى . اليه فهذا معنى صحيح نقول به نحن اذ حجة الله على المأمور المنهي باقية وهي التمكن والاختيار وانما قويت دواعيه الى الفعل أو صوارفه عنه في الترك أو اجتمع في بعض

الافعال أو التروك قوة الداعي وضمت الصارف أو عكسه لكن هذه الحالة مائة من التكليف عند المعتزلة كما حكيناه عنهم في أول هذه الابحاث وهو غالب اطلاقاتهم للالغاء ونحوه لانهم إنما يريدون حكاية حال المكاف مع تفاسير شرائط التكليف سوى قوة الداعي والصارف لكننا قد خالفناهم وقلنا بصحة التكليف مهما بقي المكاف متمكنا مختارا كما مضى ولم أر لغير المعتزلة تصريحاً بخلافهم ولا وفاقهم والظاهر أن سائر الناس يخالفونهم لعدم ذكر أحد منهم تردد الداعي الذي اشترطته المعتزلة. انما يشترطون الامكان فقط فانحصر الخلاف وتحقق بيننا وبين المعتزلة في تكليف الفاعل مع قوة الدواعي والصوراف وعدمه وحجتنا عليهم. ثم انه لا دليل على ما اشترطوا وايضاً العبرة بالتمكن والاختيار ليس الا وقد فرضناه باقياً، وايضاً قال الله تعالى « ان نشأ نزل عليهم من السماء آية فظلت أعناقهم لها خاضعين » وسجدة بني اسرائيل وغير ذلك مما لا يحصى كتاباً وسنة جوازا « نحو ربنا ولا تحملنا الاطاقة لنا به » اذ لا يريد المحال، ووقوعاً كتكليف بني اسرائيل بقتل الانفس وبالأصهار والاعلال التي كانت عليهم

اذا تحققت هذا فنحن نصحيح تفاسير الزمخشري لهذه الآيات بالمعنى الذي يبقى منه الاختيار خلا انا لا نحصر الامر عليه وهذا كله بناء على ان معنى الالغاء عند المعتزلة امر متحقق وقد قدمنا ان كلامهم فيه متهاافت وقد اعترف لي فيه شيخنا مع انه في معرفة كلامهم والذب عنهم بمنزلة لا يوجد اليوم نظيره فيما اظن واعني به شيخنا في الكلام وهو القاضي مهدي ابن عبد الهادي الثلاني عرّف بالحسوسه تفسيرهم ناي الاشاعة لقوله تعالى « ان الله لا يظلم مثقال ذرة » الخ كانه بعض للسيد الصفوي هنا

عرق فقال في جامع البيان في تفسير قوله تعالى « وما الله يريد ظلماً للمالين » لانه حكم عدل لا يجري في ملكه الا ما يشاء فلا يحتاج الى ظلم لاحد فهذا قال « ولله ما في السموات وما في الارض والى الله ترجع الامور » فيجازي بما وعد واوعد. واما بحث انه على الظلم قادر لكنه لا يظلم كما دل عليه القرآن والاحاديث او ليس بقادر لانه محال فقد افردها في الرسالة انتهى ولم اعتبر على الرسالة المشار اليها وقد اورد هذا السؤال الذي اوردنا في حاشية البيضاوي لزاده ثم اجاب بان لا نسلم عدم صحة التمدح بالمال كقوله تعالى « لا تأخذ به سنة ولا نوم - وهو يظلم ولا يظلم » واقول هذا تليس يضطر اليه البانون على الاصول المنهارة فان الآية الاولى لتحقيق القيومية واستغراقها لجميع الاوقات كانه قال لانه لا تعرض له غفلة بنحو سنة او نوم ولذا قدم الاخف من باب « لا يغادر صغيرة ولا كبيرة » وتحقيقه ليس ممن يعرض لقيوميته العوارض كمن تجوز عليه السنة والنوم فهو يعود الى كمال القيومية نحو عالم لا يجهل وفي الآية الثانية تحقيق احقيته بالعبادة لانه لا يحتاج الى أحد وكل احد محتاج اليه فكانه قال في الآيتين وكيف لا يكون كذلك وشأنه كذا وكذا او ليس من التمدح بنفى المحال على الانفراد في شيء ونحوه « انى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة » ونحوه « لا تدركه الابصار » وغير ذلك مما هو تبيين للاحالة لمرض من الاعراض كنفى اللازم ونحوه وغايته انه قد يكون مجموع اللازم والمزوم او نحوه مما يفيد المدح وايس نظير مسألتنا لان منهاها بزعيم ومقتضى اصولهم ان الله لا يقدر على الظلم وقد اجاد الصفوي بتحرير هذه المسئلة: هل يقدر على الظلم ام لا؟ كما ورد هذا الحديث اخرجه احمد

والترمذي وابن ماجه من حديث انس ولفظه « من سأل القضاء وكل الى نفسه ومن اجبر عليه نزل ملك يسدده »

قوله ولا يلزم من التقييد بالمسئلة انه انشاء خلاف المطلق ^(١) الخ هذا المعنى قد تضمنه كلام الزمخشري في آية الانعام « قال النار مثواكم خالدين فيها الا ما شاء الله » قال ابن عباس لا ينبغي لاحد ان يحكم على الله في خالقه ولا ينزلهم جنة ولا ناراً يعني مع هذه الآية . واقول ليس الاشكال في هذه الآية كما في سورة هود لانه غير مصرح بشرك هؤلاء وانما استشكله الزمخشري نظرا الى مذهبه في الوعيد مطلقا وعبارته : او يكون من قول الموتور الذي ظفر بواتره ولم يزل يحرق عليه انيابه وقد طلب اليه ان ينفس عن خناقه « اهلكني الله ان نفست عنك الا اذا شئت » وقد علم انه لا يشاء الا التشفي منه باقصى ما يقدر عليه من التعنيف والتشديد فيكون قوله الا اذا شئت من اشد الوعيد مع تهكم بالوعد لخروجه في صورة الاستثناء الذي فيه اطاع انتهى والشاهد من كلامه هو انه لا يلزم مخالفة المستثنى للمستثنى منه قطعا بحسب الواقع بل الواقع باق على احتماله فاذا دل دليل غير هذا اللفظ على وقوع أحد الجائزين عمل به، فليت شعري ما الحامل على ذلك التمسك مع هذا المتسع المهم

قوله واذا كان لا يحصل القطع الخ ^(٢) يعني انه لا ملازمة قطعية بين الدال والمدلول في الدلالات وبهذا الاعتبار قيل الخبر يحتمل الصدق والكذب والا فدلولة الوضعي الصدق ليس الا وايضا كثيرا ما خوفا

المدلول الوضعي الاصيل بالمدلول الى المجاز الموضوع بالتويع لا بالشخص وكذلك يمرض له ما يخل بفهمه كالا بهام مع تعدد موجباته من اشتراك وحذف وادغام وغير ذلك فلما كان المدلول الوضعي لاسيما اللفظي بهذه المثابة قلنا انه لا يفيد القطعي بمجرد بل بانضمام قرائن يضطر معها السامع الى المراد بها من وضع اصلي شخصي او نوعي وهذا هو مراد الرازي بقوله ان السمييات لا تقييد القطع كما هو بين من كلامه في اول نهاية المقول ولا ينبغي ان يختص بهذا الرازي بل هو مؤدى نظر كل ناظر فحكايتهم لخلافه في افادة السمييات القطع مطلقا ثم ردم عليه بانهم فهموا وجوب الصلاة والصيام والحج ونحو ذلك ليس كما ينبغي

قوله فناء الصفات من المعتزلة^(١) يعني ابا الهذيل وابا علي وجمهورا منهم ولو كنا نرضى بهذه التفاصيل التي حكمتنا عليها بانها بدعة وضلالة لكان هذا القول ابعد المذاهب عن الخطأ واقرها الى الصواب وتحقيقه ان تقول كما ان مفهومه هو مدلول لفظ الصفة عندكم له هذا الشأن اعني الادراك في العلم مثلا ونقل الممكن من احد طرفيه الى الآخر في القدرة وادراك الاصوات خاصة في السمع ونحو ذلك فكما قبلت عقولكم هذا وقلم شيئا ما نسميه بالصفة له هذا الشأن فلتقبل عقولكم ان يكون هذا الشأن لذلك الموصوف الذين يبرون عنه بالذات ، واي مانع من ذلك والادلة انما دلت على ازلي تنتهي اليه الحوادث لا على تعدد المفاهيم تعددا حقيقيا كما هو مذهب الاشاعرة او اعتباريا كما هو قول بعض المعتزلة

ان عقل

قوله واي مانع^(١) ان تثبت عدة الشؤون لهذا المدلول الازلي الذي
اختص من بين الكائنات بالازلية وسائر الكمالات والاضافة اليه انما هي
بمنزلة قولنا هذا الشأن كادر لك الحقائق مثلاً وهو لا يقتضي ان يكون
بواسطة امر آخر فان اراد البهاشمة هذا الذي حققناه عادوا الى سلفهم والا
فلا يعقل قولهم فتبين لك ان هذا المذهب المدعود في التأخيرين ايمد
المذاهب هو اقربها ولقد بلغ التدقيق بالبياني ولا ادري من سبقه الى
ان جعل وجود هذه الاشياء المسماة بالصفات عندهم على حد وجود العالم
عند الفلاسفة اي حادث بمعنى موجود من قبل غيره مع انه لا اول له
فليس بمحدث حدوثاً زمانياً والبحث من اصله فلسفي فهذا اعاد هذا القائل
اليهم اللهم ثبت قلوبنا على دينك

قوله وان اراد اختصاصاً غير مكيف فما الدليل عليه^(٢) تحرير المسألة
ان نقول: الفراغ المتوهم الذي يعقل تبعاً للموجود فيه الذي (هو) العالم جميعه
مع لزوم ثنائه في جزئه هل للبارئ تعالى اختصاص به لا بمعنى كونه
متعلقاً بعلمه وقدرته ونحو ذلك فهذا مما لا خلاف فيه بل المراد
اختصاص لازم لوجوده^(٣) تعالى وتابع له بحيث تفترق حالتا الوجود
والعدم فانه لا اختصاص في عدم مطلقاً بخلاف الوجود وقولنا لازم
وتابع لضيق العبارة مثل قولهم يستحق كذا لذاته؟ ظاهر كلمات عامة
المتكلمين في هذا الاختصاص وكلام اهل الجهة على اثباته ويقولون

(١) لم نجد هذه العبارة في الاصل فلعله أراد بها قوله آتينا: واي مانع من
ذلك . وفسره ، وسقط لفظ اي المفسرة من النسخ (٢) ص ١٢٧ (٣) وفي
نسخة عن وجوده

للمتكلمين لم يزد الثاني على ما ذكرتم قالوا ولا يلزمنا الحدوث الذي فرغتموه على الاختصاصات التي استقصاها لاننا لم نردّها بل اردنا اختصاصا عقلناه جملة لا تفصيلا بحيث يفترق الحال بين الموجود والمعدوم بالنسبة الى الفراغ كما حققناه واذا ثبت الاختصاص بالمعنى المذكور فلا فرق بين كثير الفراغ وقليله فاذا جاء تخصيص جهة فوق كما لا يحصى ذلك في النصوص كتابا وسنة وغير ذلك كقبلة المصلي كما هو في عدة احاديث وقلب المؤمن كما هو في حديث ضعيف وغير ذلك فلا يمان يسمع ذلك لغير المدعي لتفاصيل الحقائق، وعلى الجملة فكما يجب تقي التفصيل المستلزم للحدوث يجب تقي ما يلحق الموجود بالمعدوم، واذا صبح لنا حمل النصوص على ما ذكرنا فكيف يسوغ رفضها والرجوع بمناها الى معانٍ نجيها بها من عندنا عقلناها مفصلة؟ الكلام في هذا من نحو ما قلنا في قوله تعالى «ولكن لا تفقهون تسبيحهم» اي المثلث ما عقلناه جملة لا تفصيلا والذي تقيتموه هو المفصل ونحن معكم في ذلك في تقي ما فصلتم وعلى حده، وبقينا على ما عقلناه جملة وانتم تقيتموه لعدم حصول عقليته تفصيلا كما قدمناه في مذهب السلف في جميع الصفات كما فعلتم في تفصيل الصفات وتنزيلها على ما عقلم. واذا اهتمت لهذا لم يبق معك في السمعيات الواردة اشكال قط، وكنت اورد هذا المعنى في مدة طلبي على من اطعم ان يملكه ولم يتحرر لي هذا الكلام الا بعد عمر طويل، وحاصله ان قولنا في هذا كقولنا في سائر الصفات والمفصلون ادى تفصيلهم الى ما سمعت

فان قلت هذا الاختصاص المعلوم لنا جملة المجهول بحقيقته وتفصيله

إما ان يكون في نفسه واجبا أو جائزا - إن كان واجبا فتخصيص من دون
مخصص وان كان جائزا لزم التغير وكون الواجب محلا للحوادث (قلت)
اللازم ممنوع على التقديرين وجواب الاول هو جوابك على من قال: لم
كان الواجب واجبا والممكن ممكنا والمستحيل مستحيلا؟ ولم يختص الواجب
بصفات الكمال؟ فكما انك تقول التعليل يختص ما لم يجب كذلك نقول فلا
معنى لقولك هنا تخصيص من دون مخصص اذ ذلك في الامور الممكنة
هذا ان فرضناه واجبا وان فرضناه غير واجب منعنا اللازم ايضا وطلبناكم
في صحة هذه العبارات التي تأخذونها مسلمات فيما بينكم وهي بيت العنكبوت
ثم تريدون ان ترحز حواشي الجبال الرواسي ونجدها مجازات أو مشتركة
اشتراكا لفظيا أو معنويا لا يكادون يحققون معناها، تواطأت عليها السن
خاطئة، فاغتر بها حيوانات راتمة، بنير علم ولا هدى ولا كتاب منير
(منها) قول الفلاسفة لو صدر عن الواجب اكثر من الواحد لعدد فيتغير
فيتركب فيكون حادثا هـف (١) وكان يلزمهم على فرض هذا الهذيان ان
لا يصدر عنه الواحد أيضا لانه من حيث إنه صدر عنه ذلك الواحد غير
لنفسه من حيث انه لا يصدر عنه شيء الخ فيلزم ان لا يصدر عنه شيء فلا
يلزم ما هو (ومنها) قولهم لو علم المتغيرات لتغير علمه الواحد الواجب هـف
يلزمهم كذلك أن يتغير علمه بتغير المعلومات المستمرة فيتركب هـف
ويلزمهم أيضا أن يتغير هو صفاته فيتركب ونحو ذلك وكله هذيان ولنو
(ومنها) قول الماتريديّة لو كان خالقا بعد ان لم يكن خالقا لكان محلا

(١) يشيرون بهذين الحرفين الى برهان الخلف وهي مقتطعة من قولهم «هذا

خلف» وهكذا قرأ، اه مصححه

للحوادث ولو كان مرسلًا للرسل بعد ان لم يكن كذلك فكذلك فهو خالق ومرسل ازلا وابدا والرسول رسول ازلا وابدا وهذه في الرسول درجة فوق قول الاشعرية ان المكلف مكلف في الدم (ومنها) قول نقاة الحكمة لو كان فعل لاجل كذا ولا بد ان يكون أولى فيكون مستكملاً بذلك بعد أن لم يكن وانه تغير (ومنها) قولهم أيضا لو كانت افعاله تعالى ناظرة بحسن او قبح أو نعمة أو أي شيء من هذه التعليقات القرآنية أو السنية والعقلية عند مخالفهم لزم ان يكون الواجب مقيدا اذ الواجب مطلق وهذا الكلام أوسع فناء من أن تشده عبارة

واقول منبع هذه المفاصد تسليم عبارات الفلسفة وتجدد في كلمات المتكلمين من ذلك ما لا يحصى ولا أقول كما تقول المأخوذة وبمض القاصرين ان هذا من تحكيم العقول فاشا العقول ان تدرك غير الحقائق كما هي فانها متمحضة للادراك الحق وحقيقتها ذلك ولكنهم يظلمون العقول باضافة الخطأ اليها وهي عاجزة عن الخطأ كما أن الماء عاجز عن الاحراق وانما يكذبون على العقول أنها أدركت كذا فيسلم لهم ذلك الذي لم يوفق لجهله ثم يشتم العقول ويظن أنها تخالف التوفيق الرباني على السنة الرسل، وكيف ذلك والتوفيق على صدق الرسول والمرسل انما يكون بنفس العقل فهي أول التوفيق ؟ وعليها يتوقف كل توفيق والحمد لله على التوفيق ، ولذا لم تجد الله سبحانه في كتابه المميز على طول وصفه الكفار وقلة انصافهم يسب عقولهم انما يقول « أفلا تعقلون » أم تحسب ان أكثرهم يسمعون أو يعقلون » ونحو ذلك انما يحتج عليهم بالعقل ابدا ويذمهم على اطراح العقل فينزله منزلة المعدم وكما فعل ذلك بالعلم نحو « ولقد علموا لمن

اشتراه» ثم قال «لو كانوا يعلمون» ولم يقل قط ان العلم غير صحيح فظهر لك ان ذام العقل ومدعي خطأه وعدم الوثوق به من جملة السوفسطائية منكري العلم أو الزنادقة الذين يدخلون كل مدخل يجادلون بالباطل ليدحضوا به الحق قطع الله دابرهم ، واخرب عامرهم آمين

قوله بمسألة متكلم^(١) اطلنا الكلام في الاصل في هذه المسألة المحطية بكثرة الكلام وما حاصل الحق فيها الا ان مدلول متكلم في اللغة أجلى من ابن جلا وقد جاء وصفه تعالى بذلك سمعا كما جاء وصفه بسميع بصير وغيرهما فأما بذلك على ظاهره فانه كمال ومدح وأما تكليف الصفة فقد كررنا الكلام فيه انه بدعة عظيمة فانظر ما اكثر ذلك الزيد الذي يذهب جنفاً واقل هذا الحق الذي ينفع الناس ، نسأل الله التوفيق لحسن المسالك ، والسلامة من تلك المهالك ، في تلك الممارك ، فانما هي عصبية ، وعيبة^(٢) جاهلية ، تحت راية عمية ،

لا يتناول اوجد الكلام في غيره^(٣) يعني انه مثل اقام العود ومعناه صيره قائماً واقام زيد عمراً ونحو ذلك فكما انه لا يسمى زيد قائماً بقيام عمرو بل مقوما اي مفيداً لغيره هذا الوصف ولا متصفاً فكذلك متكلم اسم فاعل من تكلم هو لا من جعل غيره متكلماً فالذي ادعته المتزلة على اللغة معلوم بطلانه لغة ولا حاجة الا الى معرفة هذا المدلول لغة لا يقال تكلم من الفعل الذي يتوقف على محل كتنقش الجدار وشب النار ونحو ذلك لانا

(١) ص ١٢٨ (٢) قال في هامش الاصل : العيبة بضم العين المهمة وتشديد الباء الموحدة المكسورة وتشديد الياء المتناة من تحت بعدها هاء - الكبر وفي الحديث « ان الله اذهب عنكم عية الجاهلية » وذكر معناه في الضياء (٣) ص ١٢٩

نقول في ذلك وقع النزاع وهو الذي ادعينا أن المعلوم من اللغة خلافه بل
تكلم بحسب اللغة لا يقف على تقدم وجود شيء . وحاصله ان الناظر الى
عدم تكيف هذه الصفة وافق قوله اللغة ولم يحتاج الى مخالفتها والناظر
في تكيف الصفة احتاج الى مخالفة اللغة وكل عربي اذا سمع تكلم لا يخطر
بباله الحاجة الى عمل للكلام كما يحتاج في قوله غسل ومسح ونحوها
قوله الصفة النفسية^(١) تكرر ذكرها بلفظ النفسية والذاتية ومرادنا
بها مقابل القطعية ولو جرينا على اصطلاحهم لقلنا المعنوية لكننا لا طراخنا
لتفصيلهم في الصفات وتقسيماتهم استغنيا بما يفصل القطعية من الراجعة الى
الذات سواء سموها ذاتية ونفسية أو معنوية ومقتضاه او اخص من
اصطلاحات الفريقين فتنبه لما ذكرنا ولا تظن بنا جهل اصطلاحات
المتكلمين وانما كراحتنا لها اوجبت الاختصار منها على قدر الضرورة
قوله فالحكم بذلك المعنى المرجوح^(٢) يعني انه مرجوح بالنسبة الى
اللفظ لان المجاز من حيث هو مجاز مرجوح بالنسبة الى الحقيقة فلا يصار اليه
(فان قلت) هذا سد لباب التأويل المتفق عليه في الجملة في كثير من
امور الدين ككثير من الفقيها ثم انها اذا امتعت الحقيقة صارت مرجوحة
(قلت) ذلك حيث يطلب منا مدلول لفظ وتعدرت الحقيقة فألجئنا الى
التأويل لئلا يتعطل الطلب ونحكم برجحانه حينئذ نظراً الى المقصود مع
تسليم انه امر مرجوح نظراً الى اللفظ الدال هو عليه وفيما نحن فيه لم
يقع الملجئ لعدم التكليف بهذا التأويل فيبقى مرجوحاً على حاله فالحكم
به حكم بالمرجوح نظراً الى ما هو الظاهر من مورد اللفظ وكونه يترجح

بالنظر إلى اعتبارك اختراعه لا يتفق عند مورد اللفظ فليتأمل فانه باب واسع . وحاصله ان التأويل لا يسوغ الا للمجئ ولا ملجئ الا تحصيل مطلوب ولا مطلوب في التشابهات الا التسليم لورودها عن الحكيم وهذا هو زبدة البحث واصله

قوله وقد ذكر ابن الحاجب الخ (١) وهذا فيمن تكلم بحسب سليقته فما ظنك بالمتكلم برأيه وهذا أمر معلوم يجمع عليه فان انكار علماء العربية بعضهم على بعض امر ضروري كسائر الفنون شائع فيما بينهم وليس ذلك يعود على رواية الثقة بل على الرأي قال الرضي في قول سيبويه : اسماء الشهور اذا لم يصف اليها الشهر فهي كالدهر يكون جوابا لكم لا غير ولو اضافته اليها صارت كالجمعة وصلت جوابا لمتى ايضا . قال الرضي ان كان مستندا الى رواية عن العرب فيها ونعمت والا فاي فرق بينهما من حيث المعنى انتهى . وهذا تصريح بما ذكرنا وضرب مثال الكيفية رد بعضهم لقول بعض ، فقول القائل « اعتبارات البلغاء » ان اراد بلفاء العرب فاعتباراتهم وضع او استعمال مطابق للوضع داخل تحت الدلالات الوضعية ، وان اراد بلفاء الناظرين في قوانينهم فليس اليهم تشريع ، وهل يريد جميعهم او بعضهم ؟ البعض لا يجدي تقعا والاجماع في محل النزاع ممنوع فقد استبان لك خزي المتساق بكلمة الشريف والسعد الى تحريف كتاب الله ونصرة اعدائه الباطنية والعاقة للمتقين

قوله انما . رادنا ان المعقول لنا نفس المطلق مع قيد ما الخ (حاصله) ان هنا مذاهب (احدها) الحمل على ما هو حقيقة في الشاهد وهو مذهب

المشبهة وقد زعموا ان ذلك لا ينافي وجوب الوجود وسائر صفات الكمال ولو سلموا التنافي لما قالوا بالتشبيه فاذا تكفيرهم خطر جدا ولا يهولئك قول المتكلمين : المشبه كافر بالاجماع : لان التشبيه كما يكون بأقوى جامع يكون باضعفه وقد اتفقت الكلمة على ان المخلوق موجود عالم ومعلوم ذلك الا ما قاله الباطنية من بقي موجود ولا موجود، فرصة انتهزوها . للتمطيل ، فاذا لو تم اجماع لاحتيج الى تبيين العدد الذي يجب نفيه ، فان قيل هو ما يلزم منه نقض امر مقرر كالقدم قلنا أريد يلزم بالاجماع او الضرورة فنعم ولا وجود لذلك، ام تريد يلزم بزعم زاعم فلا نسلم الاجماع عليه ، وأما دعوى الاجماع فلم نر الناس يتحامونها ، ألم تر الى دعوى الحيرة ان السلف كانوا مجمعين على الجبر وقالله لو جاء نبي بالجبر لما صحته دعواه ولكن قادحا في معجزته ومصيرا لها من جنس خوارق الدجال وكذلك اهل كل مذهب يدعون على السلف انهم كانوا مجمعين على مذهبهم ومنهم هؤلاء المشبهة فدع عنك التعاق بالالفاظ المتلقاة من الاسلاف فلا بد لك من الاستيقاظ ولو بالموت فان استيقظت قبل ذلك فهو خير لك

(المذهب الثاني) بقي مذهب المشبهة قطعا اي ليس المراد هو الحقيقة التي تراد في الشاهد بل المراد قطعا المجاز ثم ندأب في تمييزه فنقول « وجاء ربك » وجاء امر ربك قطعا او ماهو قريب من ذلك وهذا هو التأويل الصريح الذي صار هذه النظار يتفاخرون في استخراجها

(المذهب الثالث) من يقول ليس المراد هو ظاهر العبارة بحسب ما يفهم من اللغة لكننا جعلنا المعنى المراد فنمسك عن الفحص عنه كما أمسك

السلف وهذا المذهب في الحقيقة هو الاول اي الثاني وان كان اسلم من
الذي قبله باعتبار سهل فهو هو ليس بمذهب ثالث لان صاحبه انما سكت
عن التعمين وقد حكم بالتأويل في الجملة فهو متأول لا مسلم
(المذهب الرابع) هو مذهب السلف وهو ما ذكره الله سبحانه
بقوله « والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا » ولا يلتفتون
الى ما عدا ذلك هذا هو الحق اذ هو القدر الضروري وما عداه دعوى
وتكلف لما لا ينبغي يحتمل المنع عقلا ويدخل تحت قوله تعالى « وما انا
من المتكلمين . ان اتبع الا ما يوحى الي » ونحوها من منع القول على الله
بلا سلطان ومن اوضح الادلة على تمام ايمان المرء بدون التفات الى زعمات
المتكلمين ان قوم موسى قالوا في عجل السامري « هذا الهكم والله موسى »
فلو كانوا حققوا نقي الجسمية لما صدر عنهم ذلك مع انهم كانوا قبل
ذلك مؤمنين بدليل قوله تعالى « واضلهم السامري » وقوله تعالى
« ولما سقط في ايديهم » الآية خالفهم كانت لا تعدوا حادأمرين إما تحقيق
الجسمية واما التجويز لعدم العلم بالحقيقة او لعدم الالتفات اصلا وهذا
حال عوام هذه الامة فهم ان شاء الله تعالى مؤمنون مبهما اعتقدوا ان الله
خالقهم وخلق السموات والارض وان لم يخطر ببالهم شي من وساوس
المتكلمين ، ولهذا لو أعطي احدهم الدنيا بخذا فيرها على ان يكفر لما فعل ذلك
الهم الا على جهة الاجترار كما قد يفعله العالم وانظر اقدام بني اسرائيل
على تلك التوبة الصعبة التي لا يكاد يقدر عليها الا أفراد المخلصين كما
قال تعالى « ولو انا كتبنا عليهم أن اقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم
ما فعلوه الا قليل منهم » مع نزولها في خير القرون فدل ذلك على ان ايمان

عبدة العجل كان عريفا لكنه عرض له المحبط وحين تنبهوا رجعوا الى حالهم الاول فكذا حال هذه العوام فاشدد يديك على ما ذكرنا فأتأكد تجده في كتاب ، وبذلك ان شاء الله السلامة من اجتراء المنفعة ، ومما أوردوه على انقسامهم من اشكال آيات واحاديث كحديث الامة السوداء فانه لا اشكال فيه وفي نحوه على ما حققناه والحمد لله وحده

(فان قلت) ما يقول اهل هذا المذهب لو خطر ببال احدهم ما يناقض صفات الكمال وينافيها (قلت) قد سألوا نبينهم صلى الله عليه وسلم فلمهم ان يقولوا « الله احد ، الله الصمد ، لم يلد ولم يولد ، ولم يكن له كفوا احد » وان يقولوا آمنا بالله وبرسوله ، واخبرهم ان ذلك يزيل الوسواس ، واخبرهم ان ذلك علامة الايمان وان الشيطان اذا آيس من انقياد ابن آدم له عاد كيده الى الوسوسة ، صرحت بما قلنا الاحاديث الجملة الصحيحة وقد خبرنا والحمد لله طرائق المتكلمين والطريق النبوي وعلمنا انه ، « لا يستوي الظلمات والنور ، ولا الظل ولا الحرور ، وما يستوي الاحياء ولا الاموات ، ان الله يُسمع من يشاء وما انت بسمع من في القبور ، ان انت الا نذير » اخرج ابو داود وابي السني وابن المنذر عن أبي هريرة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « يوشك الناس ان يتساءلوا بينهم حتى يقول قائلهم هذا الله خلق الخلق فن خلق الله ، فاذا قالوا ذلك فقولوا الله احد ، الله الصمد ، لم يلد ولم يولد ، ولم يكن له كفوا احد ، ثم ليتفل عن يساره ثلاثا وليستعذ بالله من الشيطان الرجيم » واخرج مسلم وابو داود من حديث أبي هريرة ان ناسا من اصحاب رسول الله

صلى الله عليه وسلم سألوه انا نجد في انفسنا ما يتعظم احدا ان يتكلم به قال « او قد وجدتموه » قالوا نعم قال « ذلك صريح الايمان » وفي رواية « الحمد لله الذي رد كيده الى الوسوسة » واخرج مسلم من حديث ابن مسعود قالوا يا رسول الله ان احدا منا ليجد في نفسه مالا ان يحترق حتى يصير حمة او ينخر من السماء الى الارض أحب اليه من ان يتكلم به قال « ذلك محض الايمان »

قوله وهذا قسمان ^(١) يعني بالنظر الى نفس الامر لأن المسكوت عنه راجع الى احد الامرين اعني الحقيقة والمجاز وانما جهلناه لعدم اطلاعنا على ما في نفس الامر واما بالنظر اليها فهي ثلاثة أقسام : ما نعتقد حقيقة وما نعتقد مجازه بلاشك في الامرين والثالث ما نكمله الى الله تعالى ويصير القسم الثالث رابعا أعني ما هو حقيقة بحسب الظاهر اي ان الاصل في الاتفاظ الحقيقة مالم يتحقق المانع

قوله لا النور المقيد بالاطلاق ^(٢) يعني ان المقيد بالاطلاق ممتنع وجوده خارجا كما ذكرنا آنفا وحاصله انها أمور ثلاثة : مقيد بقيد غير الاطلاق فارادة ذلك المعنى لا تصح الا لمن فهم ذلك المقيد بقيده، ومقيد بالاطلاق فلا يصح وجود في الخارج كسائر الماهيات المقيدة بعدم القيد، ومطلق غير مقيد لا بقيد الاطلاق ولا بغيره ، هذا وان كان في الواقع لا بد له من قيد لكننا لما لم نعلم القيد لعدم دليلنا عليه اطلقنا كما أطلق مورد الخطاب لكن لا على جهة الحكاية بكل حال ، بل بعض ذلك على جهة الحكاية كخلق آدم على صورته وبعضه يدور على المعنى المطلق كيد الله فوق

أبيدهم وحكم الله فوق حكمهم وأمر الله فوق أمرهم وكلما تسوغ اضافته الى الله فهو كذلك

قوله وهو قطع الملك الخ^(١) وكذلك طلوع النبي صلى الله عليه وسلم على البراق وقطع تلك المسافات في ليلته ، وهو يحتمل انه مدله الزمان او طوي المسكن ، والثاني اقرب الى لفظ الاحاديث الواردة في ذلك ويحتمل الطي والمد ويحتمل غير ذلك مما نجمل نحن ، ومن هذا القليل ما ورد أن مقدار يوم القيامة خمسون الف سنة وانه يخفف على المؤمن حتى يكون مقدار ما بين الصلاتين فاما بالمد أو بالطي او بهما او غير ذلك كما مضى وعلى قوله تعالى « وان يوما عند ربك كألف سنة مما تعدون » يكون يوم القيامة خمسين يوما عند ربك ، وهل ذلك بحسب ما في نفس الامر كما هو الظاهر ام يحتمل ان نفس الزمان لا تحقق له في نفسه ؟ ولذا لم يلزم ان يكون للزمان زمان وانما هو كالامور الاعتبارية يتعقل تبعاً للعوارض فيكون حينئذ قوله تعالى « عند ربك » أي باعتبار ما اعتبره سبحانه وتعالى وللمكان نحو هذا المجرى بل وللأعيان « إذ يريكم الله في منامك قليلا » الآية « واذ يريكموم » الآية ومنه بركة الشيء وقلة بركته ويتخرج على هذا أشياء وردت في الاحاديث . سألتني بعض أهلي اذا كان للرجل العدة العديدة من النساء في الجنة يلبث مع احداهن الف عام أو ما يشاء فكيف يكون حالهن ومتى يدور على أولاهن ؟ فأجبت بانه قد يكون عنده الألوف وعندها لحظة كحالة المؤمن والكافر في الموقف وإنما تحرر لي هذا التخرج وقت السؤال والحمد لله . وكذلك لا

يعد ما قد تستشكله ايها المجازف من ان الرجل ينظر في جفاته وقصوره مسيرة الف عام يحتمل هذا وان كان لا ملجئ اليه وهذا كله نذكره في المناسبة بين حالنا الآن وبين الواردات التي نستغربها لتسكن الى ذلك قلوب مسكينة وتثبت ايمانها وكأنه لهذا اخفى الله سبحانه وصف حال اهل الجنة انما وضعه النبي صلى الله عليه وسلم بقوله «مالعين رأيت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر» وقريب منه قوله تعالى «فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين» وليس عندنا في معرفة المقدورات والمعلومات وتحقيق الحقائق الا الانموذج الذي يتم به حالنا وما خلقنا لأجله حسبما تفضل به الرحمن الرحيم وعلم به صلاحنا ونكّل هذه الاشياء وغيرها الى الله سبحانه ونؤمن بما جاء في السمع جملة كما نقول في الحكمة سواء وكذلك في صفات الباري تعالى ونحو ما ذكرنا في قوله تعالى «ولكن لا تفقهون تسبيحهم» ولكننا نرجوان نحو هذا النظر في ملكوته مناسب عنده او معفو لا أقل فانه مازج ضمفاء العقول فانه قد منها نحو ما سمعت ونعوذ بالله من تكلف مالا يعني ونسأله العافية والمنفرة

وهذا حديث جامع لبعض ما اشرنا اليه كالانموذج لما في هذه الاشياء المشار اليها بالاحاديث^(١) لئلا يطول البحث المناقض للاختصار وفي القرآن مالا يخفك من ذلك فلا تستغرب ما قل مروره بسمعك ففرق بين كتاب الله وسنة رسوله كما هو حرفة أقوام، وشواهد الفاظ

(١) في اسانيد هذا الحديث من طعن فيهم ولتعدد ما قالوا انه حسن على ما فيه من المشكلات وهو محرف في نسختنا وقد صححنا بعض عبارته وفيه زيادة ونقص لم نطلع عليه ولعله رواية في الكتب التي لم نطلع عليها اهـ مصححه

هذا الحديث كثير مما بين مطول ومختصر: اخرج اسحق بن راهويه في مسنده وعبد بن حميد وابن أبي الدنيا والطبراني والآجري في الشريعة والدارقطني في الرواية والحاكم ومصححه وابن مردويه والبيهقي في البعث عن عبد الله بن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم قال «يجمع الله الناس يوم القيامة وينزل في ظلال من الغمام فينادي مناديه يا ايها الناس اتم توضوا من ربكم الذي خلقكم وصوركم ورزقكم ان يولي كل انسان ما كان يعبد في الدنيا ويتولى؟ أليس ذلكم من ربكم عدلا؟ قالوا بلى قال فلينطلق كل انسان منكم الى ما كان يتولى في الدنيا. ويتمثل لهم ما كانوا يعبدون في الدنيا ويمثل لمن كان يعبد عيسى شيطان عيسى ولن كان يعبد عزيرا شيطان عزير حتى يمثل لهم الشجرة والعود والحجر ويبقى اهل الاسلام جثوما فيتمثل لهم الرب عز وجل فيقول لهم ما لكم لم تطلقوا كما انطلق الناس؟ فيقولون ان لنا ربا ما رأيناه بعد ، فيقول لهم نرفون ربكم ان رأيتوه؟ قالوا بيننا وبينه علامة ان رأيناه عرفناه ، قال وما هي ، قالوا يكشف عن ساق ، فيكشف عند ذلك عن ساق ، فينحي من كان يطيمه ويخر ساجدا ويبقى قوم ظهورهم كهيصاي البقر يريدون السجود فلا يستطيعون ، ثم يؤمرون فيرفعون رؤوسهم ، فيعطون نورهم على قدر أعمالهم ففهم من يعطى نوره مثل الجبل بين يديه ، ومنهم من يعطى نوره فوق ذلك ، ومنهم من يعطى نوره مثل النخلة يمينه ، ومنهم من يعطى دون ذلك يمينه ، حتى يكون آخر ذلك من يعطى نوره على ايهام قدمه بضوء مرة ويطنأ اخرى فاذا اضاء قدم قدمه واذا اطفى قام ، فيمر ويمرون على الصراط والصراط كحد السيف دحوض منزلة فيقال لهم انجوا على قدر نوركم ففهم

من يمر كافقضا الكوكب ، ومنهم من يمر كالطرف ، ومنهم من يمر كالريح ، ومنهم من يمر كشدة (الفرس ومنهم من يمر كشدة) الرجل ويرمل رملا ، يرون على قدر اعمالهم حتى يمر الذي نوره على ابهام قدمه تجريد وتعاقد وتصيب جوانبه النار ، فيخلصون ^(١) فاذا خلصوا قالوا الحمد لله الذي نجانا منك بعد الذي اراناك ، لقد اعطانا الله ما لم يمت احدنا فينطلقون الى ضحضاح عند باب الجنة فيغتسلون فيعود اليهم ريح اهل الجنة والواتهم ويرون من خلل باب الجنة وهو مصفق منزلا في أدنى الجنة فيقولون ربنا اعطنا ذلك المنزل فيقول لهم اتسألون الجنة وقد نجيكم من النار؟ فيقولون ربنا اعطنا اجعل بيننا وبين النار هذا الباب حتى لا نسمع حسيبها فيقول لهم لعلكم ان اعطيتموه ان تسألوا غيره؟ قالوا وأي منزل يكون أحسن منه؟ قال فيدخلون الجنة ويرفع لهم منزل أمام ذلك كأن الذي رأوا قبله قبل ذلك حلم عنده فيقولون ربنا اعطانا ذلك ، فيقول لهم ان اعطيتموه ان تسألوا غيره؟ فيقولون لا وعزتك لا نسألك وأي منزل أحسن منه فيعطونه ، ثم يرفع لهم أمام ذلك منزل آخر كأن الذي اعطوا قبل ذلك حلم عند الذي رأوا ، فيقولون ربنا اعطنا ذلك المنزل ، فيقول لهم ان اعطيتموه ان تسألوا غيره ، فيقولون لا وعزتك لا نسأل غيره ، وأي منزل أحسن منه ، ثم يسكتون ، فيقول ما لكم لا تسألون فيقولون ربنا قد سألنا حتى استحيينا ، فيقال لهم ألم ترضوا ان اعطيتم مثل الدنيا منذ

(١) قوله فيخلصون الذي نعرفه ان هذا وما بعده بالمفرد حكاية عن نوره على قدر ابهام رجله وهو صاحب المحاوراة الآتية ويدل له آخر الحديث بأنه ادنى اهل الجنة وهنا يجعل آخر الحديث لرجل منهم . اهـ مصححه

خلقتها الى يوم افئتيها وعشرة اضماها ؟ فيقولون انستهزئ بنا وانت رب العالمين ؟ » قال مسروق فما بلغ عبد الله هذا المكان من هذا الحديث الا ضحك وقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يحدثه مرارا فما بلغ هذا المكان من هذا الحديث الا ضحك حتى تبدل لونه وبيدوا آخر ضرس من اضراسه لقول الانسان قال « فيقول لا ولكني على ذلك قادر فسلوني قالوا ربنا اخلقنا بالناس ، فقال لهم الحقوا بالناس فينطلقون يرملون في الجنة حتى يبدو لرجل منهم قصر درة مجوفة فيخر ساجدا فيقال له ارفع رأسك فيرفع رأسه فيقول رأيت ربي فيقال انما ذلك منزل من منازلك فينطلق فيستقبله رجل فيتمبها للسجود فيقال له مالك ؟ فيقول رأيت ملكا فيقال انما ذلك قهرمان من قهارمك عبد من عبيدك فيأتيه فيقول له انما انا قهرمان من قهارمك على هذا القصر تحت يدي الف قهرمان كلهم على ما انا عليه فينطلق به عند ذلك حتى يفتح له باب القصر وهي درة مجوفة سقايقها وأغلاقيها وأبوابها ومفاتيحها منها ، قال فيفتح له القصر فتستقبله جوهرة خضراء مبطنه بجمراء سبعون ذراعا فيها ستون بابا كل باب يفضي الى جوهرة على لون غير لون صاحبها في كل جوهرة سرر وازواج ونصائف او قال وصائف فيدخل فاذا هو بحوراء عين عليها سبعون حلة يرى مخ ساقها من وراء حلقها ، كبدها مرآته وكبده مرآتها ، اذا اعرض عنها اعراضة ازدادت في عينه سبعين ضعفا عما كانت قبل ذلك واذا أعرضت عنه اعراضة ازداد في عينها سبعين ضعفا عما كان قبل ذلك ، فتقول لقد ازدادت في عيني سبعين ضعفا ويقول لها مثل ذلك ، قال فيشرف على ملكه مدبصره مسير مئة عام » قال فقال عمر بن الخطاب عند ذلك الا تسمع يا كعب ما يحدثنا به ابن ام عبد

عن ادنى اهل الجنة ماله، كيف بأعلاهم؟ فقال يا أمير المؤمنين مالا عين رأت ولا أذن سمعت، ان الله كان فوق العرش والمساء خلق لنفسه دارا بيده فزينها بما شاء وجعل فيها ما شاء من الثمرات والشراب ثم اطبقها فلم يرها احد من خلقه منذ خلقها جبريل ولا غيره من الملائكة ثم قرأ كعب « فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين » الآية وخلق دون ذلك جنتين فزينهما بما شاء وجعل فيهما ما ذكر من الحرير والسندس والاستبرق وأراهما من شاء من خلقه من الملائكة فمن كان كتابه في عليين نزل تلك الدار فاذا ركب الرجل من اهل عليين في ملكه لم يبق خيمة من خيام الجنة الا دخلها من ضوء وجهه حتى انهم ليستنشقون ريحه يقولون واهي لهذه الريح الطيبة ويقولون لقد اشرف علينا اليوم من اهل عليين فقال عمر ويحك يا كعب ان هذه القلوب قد استرسلت فاقبضها فقال كعب يا أمير المؤمنين ان لجنهم زفرة ما من ملك ولا نبي الا يخر لركبته حتى يقول ابراهيم خليل الله رب نفسي نفسي حتى لو كان لك عمل سبعين نبيا الى عملك لظننت ان لن تنجو منها

قوله فيجد القائل بهذه المقالة هم الاقل في المتأخرين فضل عن القدماء^(١) يعني المتبرين والمصرحين بذلك كالسمد والسمرقندي والا فهم كلهم يصرحون بالتعليل في جميع التصرفات غير انهم يبينون مرادهم اذا كانوا في المباحث الكلامية وفي غيرها في بعض المواضع وناهيك بالغرالي وشدة تعصبه يبلغ فيه مالا يبلغ غيره في مظانه ثم يأتي بنقيض ذلك فيما لا يحصى كقوله في الاحياء في باب التوبة من ربع المنجيات عند ذكر الكبائر

ونصفه « حفظ المعرفة على القلوب والحياة على الأبدان والأموال على الأشخاص ضروري في مقصود الشرائع كلها فهذه ثلاثة أمور لا يتصور أن تختلف فيها المال فلا يجوز أن يبعث الله نبيا يريد بعثه إصلاح الخلق في دينهم ودنياهم ثم يأمرهم بما يمنهم من معرفته ومعرفة رسله أو يأمرهم بأهلاك النفوس وأهلاك الأموال » انتهى كلامه ومن شك أن هذا يناقض كلامهم في هذه المسألة ويناقض كلام الغزالي نفسه فلا شك أنه عدو نفسه. وكرر ابن حجر في كتابه الأعلام عن قواعد الإسلام تكفير من تكلم بما يتضمن نسبة الجور إلى الله والظلم كقوله من قال عن الصلاة أو غيرها من الطاعات أنها سخرة يكفر لأنه نسب إلى الله الجور والظلم انتهى لفظه فتتبع كتابه تجده يكرر تعليل التكفير بأركان الكلام تضمن أن الله تعالى جائر أو ظالم وذكره نحوه فيمن تمنى أن الله لم يحرم الظلم أو الزنا أو القتل أو عطل ذلك بما ذكر قال لأنه يجر إلى نسبة الجور إلى الله تعالى وربما ذكر الفرق بين ما جاز في حال وشريعة ومالا وكررها ذكر حكاية عن سلفه وأئمة وأراد أنه يجر إلى نسبة الجور من حيث المعنى لا الإطلاق اللفظي وهو واضح في كلامه في الكتاب المذكور فليطالع زيادة اليقين فأنها من مطالب المتقين

وانظر إلى البيضاوي في جميع تفسيره تجده يصرح بالتعليل لكنه قد صرح في مواضع بأنه تعليل مجازي وفي بعض مواضع لا يمكنك أن تحمل كلامه على أن مراده المجاز إلا بتعسف شديد لا أدري ابتكلم بذلك بحسب الفطرة الصرفة أم اتبع الزمخشري بلا نظر؟ من ذلك

قوله في تفسير قوله تعالى في سورة يونس « يدبر الامر » : يقدر
 أمر الكائنات على ما اقتضت حكمته . ثم قال والتدبير النظر في ادبار
 الامور ليحيى محمود العاقبة انتهى ولعل الرجل يرمي بهذه الكلمات معاملة
 لربه وتصريحه في معارك البحث بالمذهب ونصرت له تنزهه عن اهل مذهبه
 عن التهمة بقولون قد قال وقال فلمله وامله ، وتجدنحو هذا في كلام المحققين
 كالرازي والنزالي والجبيني وغيرهم فاعتبره فقيه عبرة وايضا لمن يعتبر
 بخير ما او كثره (كذا) ومن يهدي الله فهو المهتد ، به اعتصم واياه احمد
 قوله ضرب مثال اردت به الاشارة الخ^(١) فان قلت ماذا اردت ان تنبه
 له من الامثلة (قلت) ما ترتب على هذا الصنيع منهم من المفاسد العظيمة
 العامة الطامة تحريما وتحليلا اما التحريم فواضح وهو منع ما احله الرضا
 المعلوم من غير طريقة هذا اللفظ واما التحليل فالأصح كذا لا يحصى كذلك نحو ما
 جوزوه من الربا والانكحة والبر والحنث في الايمان وغير ذلك اشارة على
 مجرد اللفظ بلا عقد الضمير مثاله في الربا ما جوزه الشافعية من العينة
 المذمومة في عدة أحاديث وغير ذلك في (المعاني البديعة في اختلاف اهل
 الشريعة) بقوله^(٢) : عند الشافعي القصد الى الربا من غير مباشرة لا يحرم كما
 اذا كان معه دراهم صحاح فباعها بذهب ثم اشترى بالذهب دراهم مكسرة
 اكثر وزنا من الصحاح التي كانت معه فانه يجوز ذلك سواء فعل ذلك
 مرة او تكرر منه الفعل وعند مالك ان فعل ذلك مرة جاز وان تكرر
 منه الفعل لم يجز . هذا نقله والمعروف في مسألة العينة ثلاثة مذاهب - لا
 يجوز مطلقا وهو قول عائشة رضي الله عنها الثاني يجوز مطلقا وهو ما

مضي الثالث يجوز ان لم يقصد الخيلة والتوصل الى الربا فلو باع ربويا ثم بدله ان يشتري بثمانه قبل قبض الثمن من جنسه فاشترى بذلك اكثر او اقل مما باع جاز، وكذا لو اشترى ما باع عينة على هذا الوجه وبديل جاز وهذا المذهب عموم دليل مطلق البيع لعدم تحقق المانع ثم عموم قوله صلى الله عليه وسلم « بيع تمر الجمع بالدرهم ثم اشتر به »^(١) فهذا يدخل فيه ملاذكرنا ولا يدخل فيه المجوز مطلقا وهذا الحديث اخرجه الستة الا ابا داود عن ابي سعيد رضي الله عنه قال كنا نورق تمر الجمع على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الخاط من التمر فكنا نبيع صاعين بصاع فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال « لا صاعين تمرا بصاع ولا درهمين بدرهم » وفي رواية جاء بلال رضي الله عنه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بتمر برني فقال له من اين هذا فقال كان عندنا تمر ردي فبعت منه صاعين بصاع مطم، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « او عين الربا لموه عين الربا لا تفعل ولكن اذا اردت ان تشتري فبع التمر يوما آخر ثم اشتر به » فان قلت فلم لم يدل الحديث للمجوز مطلقا (قلت) لانه لم يقع منه بيع آخر فلم ينتقل الملك فلم يقع في البيع شيء غير بيع الربوي بالربوي على الوجه المقضي للربا ووجهه ان البيع الذي به ينتقل الملك ما صدر عن تراض وطيب نفس لقوله تعالى « لا تأكلوا أموالكم يتكم بالباطل الا ان يكون تجارة عن تراض » وقوله صلى الله عليه وسلم « لا يحل مال امرئ

(١) نص الحديث « بيع الجمع بالدرهم ثم ابتع بالدرهم جنبا » واجمع التمر المختلط بغيره او الردي. والجنب الحيد قليل جودته صلاحته وقيل اخراج الحشف والردي منه ام مصححه

مسلم الا بطيبة من نفسه « فلذا نقول بيع تمر الجمع في الحديث المذكور يدخل فيه ما لو باع واشترى من رجل واحداً له وقع البيع وطيب النفس سواء اشترى بالدرهم صاعاً من الجيد ام لا قال المشتري (كذا) لا ابيع منك هذه الدارم واشتر من غيري ان شئت ولذا لا يكون بيعين في بيع ايضاً فالضابط وقوع البيع بطيب نفس منهما بحيث يفصل البيع الآخر ويكون باختيار جديد كالولم يقع الاول بخلاف ما جوزوه ولو صح لهم لكان من بيعتين في بيع فالذي جوزناه وقع فيه انتقال الملك واما ما صدر عن قول لا يطابق القلب فهو باق على المنع والقول القدي لا يطابق القلب غير معتبر شرعاً « لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم » الآية « يقولون بافواهم » الآية « يقولون بالسنتهم » وان تبسدتا به في بعض المواضع كن تكلم بالشهادتين فاما ذلك بالنظر الينا عملاً بالظاهر وليس بمخلص له في نفس الامر فلا نرد مواضع من هذا القليل على ما ذكرنا

اخرج الحاكم وصححه والبيهقي عن نافع قال جاء رجل الى ابن عمر فسأله عن رجل طلق امرأته ثلاثاً فتزوجها اخ له من غير مؤامرة له ليحلها لا خيه هل تحل للاول فقال « لا، الا نكاح رغبة لا نكاح دلسة ولا استهزاء بكتاب الله ثم يدوق عسيلتها » قال في الدر المنثور واخرج ابو اسحق الجوزجاني عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ^(١) « لا الا نكاح

(١) هنا يفاض وجاء في هامش الاصل ما نصه: اصله انه سئل عن رجل طلق امرأته فجاء رجل من اهل القرية بغير علمه ولا علمها فاخرج شيئاً من ماله فتزوجها ليحلها له قال لا ثم ذكر ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن مثل ذلك فقال « لا حتى يتكلم مراتباً لنفسه فاذا فعل ذلك لم يحل له حتى يدوق العسيلة » نعم هذا وان كان مرسلًا فقد احتج به من ارسله فدل على ثبوته عنده وهو من اعيان التابعين اه شيخنا. يقول ==

رغبة لا نكاح دلسة ولا استهزاء بكتاب الله ثم يذوق عسيتها» واخرج ابن ابي شيبة عن عمرو بن دينار عن النبي صلى الله عليه وسلم مثله واخرج البيهقي عن سليمان بن يسار ان عثمان بن عفان رفع اليه رجل تزوج امرأة ليحلها لزوجها ففرق بينهما وقال « لا ترجع اليه الا نكاح رغبة غير دلسة » واخرج عبد الرزاق عن ابن عباس ان رجلا سأله ان عصى امرأته ثلاثا فقال « ان عمك عصى الله فاندمه واطاع الشيطان فلم يجعل له مخرجا » قال كيف ترى في رجل يحلها له قال « من يخدع الله يخدعه »

أقول ان وجه لعن المحلل وذمه في عدة أحاديث لا يتحصى . هو انه لم يقع نكاح في نفس الأمر وهو مقتضى قاعدة ان النهي يدل على فساد النهي عنه ايضا وليس في يدي الجوز او المصحح مع التحريم غير هذه القاعدة اللفظية التي هي في صورة مخادعة علام النيوب بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير. سأل رجل بعض فقهاء الشافعية : حرمت على ولدي او قال ابن اخي امرأته ولها ولد يريد من يحللها له ويعطيه كذا وكذا من الدراهم . وقالت له هذا لا يصح عند الشافعية فقال الفقيه قل له لا ينوي التحليل، قلت وكيف يعطي لدراهم على ذلك ويكفل كما هو مطلوب هذا الرجل ثم يفي له بدون قصد التحليل اذ لو لم ينو التحليل لم يكن مطلوب

مصححه ومنه يعلم ما حذف من الاصل وهو ما يدل على انه قد سئل عن نكاح المحلل . وفي هامش الاصل بعد ما تقدم ما نصه منفصلا عما قبله بيباض : قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المحلل فقال « لا الا نكاح رغبة لا نكاح دلسة ولا استهزاء بكتاب الله ثم يذوق العسيلة » اه هكذا لفظ الحديث في كتاب المترجم لابن اسحاق الجوزجاني اخبرنا ابراهيم بن اسماعيل بن ابي حيش عن داود بن حصين عن عكرمة عن ابن عباس فذكره

هذا السائل . هلا اقيت ان هذا لا يحل ولا يصح ؟ قال لا هذا يصح عندنا .
ثم نقول

وعلى هذا زعم هؤلاء المتطقين بالالفاظ لم تستعمل تلك الالفاظ
لمعانيها المعلومة ومعانيها المعلومة لانه هو البيع الشرعي اذ ليس للشارع
عرف في البيع والمنع من يبيعات مخصوصة ليس وضعا آخر فلم يدل
على حل ما ذكرتم وذلك انه لا يشك عاقل ان معنى قول القائل : بعت
ونحوها رضيت بانتقال ملكي على هذا الوجه المتفق عليه بين المتبايعين او غير
ذلك مما جملت الالفاظ بحسب الوضع دليلا (عليه أي على) على الامر القليبي
من بيع او غيره فمع العلم بتخلف مدلول اللفظ كيف يكون الواقع حقا ؟ اذا
يجتمع التقيضان اي رضيت وما رضيت وعلى الجملة فلم يدل على التطبيق
باللفظ دليل حيث يعلم عدم تطابق القلب واللسان ولم يبرزوا دليلا قط
الا قولهم : الرضا امر خفي فنيط بلفظ مخصوص . قلنا الرضا خفي فلا بد
من دليل يدل عليه ولم ينط بلفظ مخصوص يحصر عليه بل اغنى عنه بزعمكم
وهذا الكتاب والسنة والفرس والميدان ، ولو سامنا ذلك لم يكن ما
يتوهمون انه من اعتبار المظنة ، مع القطع بعدم المثنة ، مع انه محل نزاع
يطول ذيله ولا يتسع له هذا ولكن من الاستدلال باللفظ على المعنى واقامة
وجوده مكان وجوده والقطع انه لا يتصور ذلك حصول العلم بعدم
المدلول لانه قد خرج الدليل عن افادة المدلول الخاص فلذا قلنا لم يستعمل
على وجه صحيح وقد علمت مما ذكرنا امثلة لا تحصى في غير باب فاعتبر
ذلك والله الموفق

قوله وكم عسا انجمع لك من الفاظهم فالكتب مشحونة بذلك

الح^(١) قال البيضاوي - وقد علمت انه عمدة عامة من بعدهم - في تفسير قوله تعالى « ذلك لتعلموا ان الله يعلم ما في السموات وما في الارض » فان شرع الاحكام لدفع المضار وجلب المنافع المرتبة عليها دليل حكمة الشارع وكمال علمه. وقال في تفسير قوله تعالى « ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانه » المعنى ما خلقته عبثا ضائعا من غير حكمة بل خلقته لحكمة عظيمة من جعلها ان يكون مبدأ وجود الانسان وسببا لمعاشه ، ودليلا يبدله على معرفتك ، وبحثه على طاعتك ، لينال الحياة الابدية ، والسعادة السرمدية ، في جوارك ، سبحانه تزيها لك من العبث وخلق الباطل اتبعى فانظر ما أصبح هذا الكلام واصرحه واعذبه قد حذابه حذو الزمخشري وتعلمه منه ولكن شتان ما بين الزيدين فانك اذا ضمنت هذا الى قاعدة البيضاوي كان مجرد حرفة وغشاء لا تقع تحته ولا نصفه . قال في تفسير قوله تعالى « هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا » معنى لكم لاجلكم واستفادكم في دنياكم باستفادكم بها في مصالح ابدانكم بوسط او غير وسط او دينكم بالاستدلال والاعتبار والتعرف لما يلائمها من لذات الآخرة وآلامها لاعلى وجه الفرض فان الفاعل لفرض مستكمل به بل على انها كالفرض من حيث انه عاقبة الفعل ومؤداه اتبعى فانظر كيف أبطلت هذه السيئة ذلك الاحسان ، ولما اجت هذه اللكنة ذلك البيان ،

واذا ضمنت اليه القاعدة الاخرى ان هذا الامر الاتفاقي اعني الوقوع في صورة الحكمة اتفاقا لا عن قصد انما اتفق كذلك لازما قديما له خاصية ذاتية بوقوع هذه الاشياء كذلك وليس الى الاختيار الذي اثر محادث من هذه

الاحكامات التي في صورة الحكم وليس بها الا ان تطلق عليها مجازا فليس الى الاختيار المذكور منها شيء انما مستندها الى الامر القديم وهو الارادة لانها لداتها تعاقبت بها كذلك فاين الاختيار كما قال محي الدين بن عربي رئيس الجماعة؟ ثم اين الحكمة حقيقة لانها لا تكون عن اتفاق بل عن قصد فلا حكمة في الوجود البتة لأن كل ما في الوجود خلق الله ليس الا كما هو مذهب نفاة الحكمة وكل خلق الله لا يكون الا عن اتفاق لا عن قصد واذا كان كذلك فلا معنى للعبث سواء ، ولا للباطل غيره ، ولكن الامر كما قال البيضاوي نفسه في تفسير قوله تعالى « الذين خسروا انفسهم فهم لا يؤمنون » الفاء للدلالة على ان عدم ايمانهم سبب خسرانهم بتضييع رأس مالهم وهو الفطرة الاصلية والعقل السليم فان ابطال العقل باتباع الحواس والوهم والانهماك في التقليد واغفال النظر أدى بهم الى الاصرار على الكفر والامتناع من الايمان انتهى

ولا شك ان السبب العام للضلال اطراح الفطرة ، ثم الاقتحام بغير بينة ، والحامل الهوى ، ومن ممارك الهوى ومواطنه تقليد الآباء والأسلاف ، وسالف عادة المرء نفسه ، واصل ذلك انه لو تحول عما مضى له ولا سلافه لتضمن تسليم انه كان على باطل وذلك نقص لا يرضى بنسبته الى نفسه ويدعي لها الكمال وذلك محض الكبر والكبر اذا اصل الضلالات كلها كما هو اول ما عصى به رئيس الضلال ابليس نموذ بالله منه. ثم ان مزاج الكبر الجهل إلا أن مزاجه الجهل والتوقي عن النظر في العاقبة فان التكبر يدعي الرفعة ويطلبها فلو جرى على دعواه لناسبه الانتقال الى الحق لكنه رأى ذلك الكمال متأخرا والذي هو عليه بزعمه

حاضر فاختار الحاضر كما هي عادة سائر الظلمة الذين يقدمون على بصيرة من حالهم كما قال عمرو بن سعد بن ابي وقاص وقد حذر عن قتل الحسين رضي الله عنه وما فيه من الشقاء قد علمت ذلك ولكن أعطيت عليه ملك الري ولم تطاوعني نفسي على تركه . ومن هذا الممط حكايات لا تخص من شطار المجرمين ومهرتهم لا تخفى على اهل الاطلاع يتيقن معها ان الاصل ما ذكرنا فقد عرفت مما ذكرنا انه يجمع جميع الضلال ، سواء وضع امرهم كالمجاهرين بالمحسوسات مع الاعتراف ، او خفي كاهل التدقيق في النظريات الذين ادّى نظرم الى نحو ما ذكرنا من قبي الحكمة وكفئ بها ضلالة ، فكذلك ما بين هذين المثالين منبع ضلالتهم منبع ضلال ابليس حين امتنع من السجود ، ويتفاوتون تفاوتاً ما فمن يسود قلبه فلا بد له من التعامي والتناقل ومن ران على قلبه كسبه وصار قلبه كالكوز مججياً فلا يكاد يفرق بين حق وباطل من حيث الاستحسان والاستقباح ولو علم انه من اكبر الكبائر ، آمنا بالله ورسوله ونسأل الله العافية في الدنيا والآخرة آمين قوله مناقضة من ناقض بقوله لا غرض ولا عبث ^(١) وذلك كما ذكرنا قريباً من حكاية اللقاني عن الاشاعرة اعني في رده على سعد الدين . ومما وقع لي ان عبدالرحمن الخيمي ^(٢) الذي قد ذكرناه وكان في صنعاء وهو شيخ شيعي وهو من ابناء الزيدية فيرأه نجب في الحديث وعلوم الآلات وكان حفاظة ولكنه فيما يظهر عليه من تصرفاته انخزل الى مذهب الشافعي ثم لم عنه مذهب الاشعري لان الشافعية اليوم أشعرية وهذه من اعظم

(١) ص ١٤٥ (٢) انظر ابن جواب أن

مفاسد التمثيل في الفروع ان يجر ذلك هذه المقلدة في دينها الى المهالك
والا فامر الفقه سهل وفي كل مذهب منه غث وسمين والافراد بالمقالات
مع سهولته نظرا الى العقائد ليس بكثير ايضا . وكان المذكور ممن يصرح
باستعالة معرفة الاحكام من الكتاب والسنة بعمالة خيرة الشافعية فان حظهم من
ذلك الاوفر ، مع ان المذكور (متضلع) من الحديث وأصول الفقه والعربية
والتفسير ولكنه ممن شمله واضرا به قوله تعالى « ولو شئنا لرفعناه بها »
فسألته عن تناقض كلام الاشاعرة في احالهم تمليل افعاله تعالى ثم استعملوه
في جميع الموارد في الفقه واصول الفقه والتفسير وشروح الحديث وغير
ذلك فقال انما يحلون الغرض ويمللون بالحكمة فقلت وما الحكمة ؟ فقال
مقابلة العبث فقلت ألها حد غير ذلك ؟ قال ذلك كاف قلت فما العبث ؟ قال
الفعل لا لغرض قلت فالحكمة اذا الفعل لغرض ؟ قال البحث دقيق قلت ولذا
وقع السؤال عنه فاشمأز عني جهده وكان لا يعرفني وكان سؤالي اولا
لشيخني وهو السيد العلامة الذي لم ار ولم اسمع مثله في طلب الحق وترك
التعصب مع التوقف وسهولة الاخلاق رحمة الله عليه فسأل شيخه المذكور
فأجابه بمثل جوابي ولم يستقص فاما شيخني فحقق البحث وناظر بعض
الاشعرية بحضرتي وقطعه وتبين له مناقضتهم (ورأى) ما ذكرناه في اجابتنا هذه
ورضي بها كلها وقال لم ارفيها شيئا مخالفنا قط مع انه كان حسن الظن
بالاشعرية والصوفية فصار كالتنبه الذي ينشد لسان حاله « انما تؤتى من
الظن الحسن » وقد ألحقت بعد موته اشياء رحمة الله تعالى انه توفي عقيب
اطلاعه عليها (؟) واما شيخه عبد الرحمن فالظاهر ان علي ما كان عليه (١)

(١) الظاهر ان الاصل مات علي ما كان عليه او تاب عما كان عليه . اهـ مصححه

وتطويلنا في الحكاية لتعلم ان سبب الضلالات اهمال النظر والاستغناء بتحسين الظن يقوم فما ضل الضالون الا بذلك فتنهم الفرق الكثيرة ومنهم الافراد والعامل يعلم انه لا يسئل عن احوال الناس بل يحتاج عليه بمقله ثم بما عقله فعلا او تمكننا من الكتاب والسنة ولو بواسطة الامام المقلد كما قد حققنا ان المقلدا دائما عمل باضعف الامارات لتعذر غيرها لكن بشرط الاقتصار على القدر الضروري من التقليد فهذا عامل بالكتاب والسنة والعقل بمجده بخلاف مقلدة اتباع الآباء والشيوخ

قوله ورام سعد الدين تقويم الضلعة الموجبة^(١) حاصل كلام الاشعرية لزوم خلو افعاله تعالى عن الحكمة واستحالها، وحاصل كلام سعد الدين جواز الخلو^(٢) اذ ليست لازمة بحسب الوقوع كذلك خلو البعض اذ لا عموم فيلزمه كل ما لزم الاشعرية، انني ان محاسن العالم اتفاقية وخلو فعل واجب الحكمة عن الحكمة فيكون جائز الحكمة، واما قول المضد تفضلا فقيه غلط او مغالطة لانه ليس المراد بالوجوب استحقاق العبد ان يفعل الله له المصلحة بل المقصود لزوم الحكمة لافعاله تعالى ولا معنى لمقابلة هذا المعنى بالتفضل انما يقابل بالجواز كما فعل سعد الدين ويلزمهما الا لزام الفطيم ايضا وهو امتناع معرفة صدق الشارع لانه ليس بلازم ان لا يصدق الا الصادق او ليس بواجب على عبارة المضد الفاسدة فلم يجزى هذان التحريران بشيء في بحثهما وغوصهما فلا يفرنك تحقيقهما في غير هذا الحل

(١) ص ١٤٥ (٢) في هامش الاصل مانصه: الاولى «اذ ليست واقعة بحسب اللزوم»

فما كل دار أقفرت دار عزة ولا كل بيضاء التراب زنب
قوله اللوازم الشنيعة الخ^(١) من اعظمها لزوم تعطيل البعث لزوما
واضحاً وبيانه انه انما يعلم الله سبحانه بالاستدلال عليه بالخلوقات ودلائلها
من وجبين احدهما تخصيص العالم بالوجود الجائز عليه الثاني عجائب
المصنوعات وما اشتملت عليه من الترتيب المناسب من جهات لا تحصى
تخلقه الانسان ووضع المين في موضعها لمنافعها الخاصة وكذلك سائر
الاعضاء، وسائر المخلوقات كذلك. وهذا الوجه اجلى من الاول بحيث يعد
منكره مكابراً لأنه لا يحتاج الى فضل نظر كالاول ولا يختص به الخاصة
بل هو الحجة على ابلد خالق الله، ولذا كثر ترداده في كتاب الله سبحانه
وهؤلاء نقاة التعليل قد قالوا هذه المعجائب اتفاقية لم تقصد فيقال لهم اذا
كان هذه التخصيصات التي لا تحصى اتفاقية بزعمكم وان كان ذلك عندنا
مكابرة فتخصيص العالم بالوجود أحق واولى أن يكون اتفاقية انما هو
شيء واحد عقلي وقد جوزتم في امور لا يحصى عددها الاخالقها محسوسات
ومعقولات انها اتفاقية فلم يبق لكم على البارئ تعالى دليل وهذا مذهب
الدهرية المعطلة فمن انكر هذا اللزوم فهو مكابر ايضا * وليس وراء الله
للمرء مذهب * ولقد فرع اليبضاوي في مناجاه على هذه المسألة صحة
التكليف بالحال ولو نحو جمل القديم حادثا وان الامر لا يستدعي غرضاً
هو الفعل المكلف به فمطل معنى الطلب وهو تعطيل جميع التكليف ولم
ار غيره اجترأ على هذا غير انه تقرير موافق لان الرجل كان مخلصاً لسيده
الشيخ الاشعري بخلم المذار في السير على اصوله المنهارة فلذا جمل قول

الله تعالى « افعل » لا يدل على طلب الفعل ونحو ذلك فضم الى ابطال العقل ابطال اللغة فليت شعري ما الإلحاد في الدين ان لم يكن ما ذكره ، اللهم هذا جهدنا فاشهد

قوله والا لزم ان يتقدم وقوع الفعل على وجه الخ^(١) اختصر على هذا الا لزام لانه الذي اقتضاه السياق والا فاللازم في الجملة نظرا الى كلامهم في الارادة احد امرين إما ما ذكره هنا وإما ان يجب وقوع الفعل عند حضور الوقت الذي تملقت الارادة بوقوع الفعل فيه فبصير المختار غير مختار ويلزم ايضا محال ثالث وهو قصر متعلق القدرة على متعلق الارادة وهم لا يقولون به ويؤدي الى قصر قدرته تعالى على الواقعات وهو اشنع القول وان كان لا يزيد على شناعة قصرهم الارادة بل هما لازم وملزوم كما ذكرنا . فان قلت فقد لزمك قصر الارادة ايضا لانه تعالى لا يريد القبائح عندك قلت الارادة بحسب الصلوحية كالقدرة سواء والمانع من تعلقها بالقبائح وقوعا لزوم محال وهو انتفاء الحكمة الواجبة والقدرة مساوية لها في ذلك وتخلف المقتضى للمانع غير مستنكر ولولا ذلك لم يكن المانع

قوله هل للمختار مخالفة ارادته^(٢) اعلم انا وان اتفقنا على لفظ مختار فقد اختلفنا في تفسيره فقسروه بما ينفي معناه بتفسيرنا وبالحق بالموجب بالنظر الى اصولهم فالمختار عندنا من له ان يفعل وان لا يفعل وهم رأوا هذا المعنى ينافي قولهم في الارادة فقالوا هو من اذا شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل صرحوا بذلك تصرحوا وهو اللازم ايضا على ما ذكرناه لزوما صريحا

فاذا آمنناه بتفسير المختار من تثبت له ارادة قديمة بفعل او لم تثبت له ارادة بفعل ولا يلزم علي كلامهم ان يقال او ثبت بعدم فعل لانه من ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل لا وان شاء ان لا يفعل لم يفعل فتبين يينا مثل فلق الصبح ان مذهبهم بقي معنى المختار والرجوع به الى الموجب ولا يبقى بينهما من الفرق شي. اللهم الا بأمر خارج كأن يقال الذي نسميه مختارا اخص لشعوره بخلاف الموجب فاذا القوم لا يقتصر بهم على مذهب جهم بل هم فلاسفة نقاة الاختيار فاتفق المختار ولا ارى هذا يحتج على نظارهم لوضوحه والله يحكم بين عباده فيما كانوا فيه يختلفون

قوله لمن وقع في ملكه ما لا يريد^(١) قال سعد الدين في شرح الكشف لا يصبر على ذلك أمير قرية. أقول هذا على سقوطه كما ذكرنا قد ذكرت المئزلة معارضته في المختصرات كالأصول الخمس للقاضي عبد الجبار ونقول والله المثل الأعلى هل يصبر أمير تلك القرية أن يأمر وينهى ويرسل الرسل وبأمر من أطاعه بمقاتلة من عصاه حتى يمتثلوا الأوامر والنواهي (وبان سبغانه في ذلك كل مبلغ كما هو معلوم من ضرورة اديان الانبياء عليهم الصلاة والسلام) ثم يخالف امره ونهيه فايهما أدخل في مرادك ان قلت الامر والنهي سقطت حجتك وقلنا أولى لك فأولى ثم أولى لك فأولى ان تقول امر ونهي وأراد ان يفعلوا مختارين وهذا لا يلزم منه مغالبة وان قلت الارادة تختص بذلك فقد والله كبرت ولم يبق الا المبالغة أو ما ينوب منابها على أن غرض أمير القرية تمام مقصود امارته وهو وقوع مأموراته ومنهياته ومطابقة ارادته بحسب ما اقتضاه غرض الامارة

والفرض والحكمة في خلق الدنيا والتكليف ما صرح به الحكيم تعالى « ليلوكم ايكم احسن عملا » فتميز المنازل في الدار المقصودة بحسب الواقع الذي تترتب عليه الدرجات في الآخرة من ثواب أو عقاب كما هو صريح في الكتاب والسنة في غير موضع بل معلوم عند من لم يكابر عقله بنفي الحكمة التي يستلزم تقيها نهي الاله كما حققناه في هذه الزوائد اذ السفيه ليس بحكيم ولا اله لان الحكمة وضع الاشياء في مواضعها الثلاثة بها وذلك مستحيل عند الاشاعرة من جهتين تساوي الاشياء في ذات بينها فليس لكل منها موضع يليق به دون الآخر بل ولا شيء منها موضع يليق به دون آخر اذ ذلك رأي التعسفين والتقييح. الجهة الثانية ان الفاعل لا يصح ان يقصد الى وضع شيء في موضع يليق به لانه لتعيل وقد نقوه فاطلاقهم لفظ الحكمة كاطلاقهم لفظ الكسب وكاطلاقهم لفظ الاختيار وثلاثها معطلة المعنى . وقد كررنا هذا والفرض استقراره في نفسك لاهميته التي عرضت له بحسب ضلال الضالين الا الى تكرير بطلان أمر الاصنام (*) مع وضوحه لكثرة الضال بهن فاقضى المقام توضيح الواضح فكذلك ما نحن فيه وكثير من ابحاثنا هذه له هذا المشرب وان تفاوت بحسب تفاوت المفتحي كما تفاوت تكرار قصص موسى عليه الصلاة والسلام وقصص غيره من الانبياء عليهم الصلاة والسلام لوجود مكابرة اليهود

(*) في العبارة تحريف او سقط ولعل المعنى في الاصل انه كرر هذه المسائل

كما كرر القرآن ابطال أمر الاصنام

وللنصارى واخصيتهم بالحاجة من جهات قوله وجده حقا في نفسه الخ^(١)
 قوله ان الله يأمر بالعدل والاحسان^(٢) مما هو واضح في هذا المعنى قوله
 تعالى « من حرم زينة التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق » الآيتين
 فإنه انكر تحريم الطيبات واخبر أنها للمؤمنين في الدنيا والآخرة مع
 انحصارها عليهم في الآخرة وحصر التحريم على الفواحش المتناهية في
 القبح وما شاركها وشا كلها من الاثم والبغي بغير الحق والشرك بالله وان
 تقولوا على الله ما لا تعلمون ، فكل من كل عقله ووقر الايمان في قلبه
 لا يشك ان الله فرق بين الماهيتين اوضح فرق وانهما كذلك مفترقتا
 الحقيقة قبل الامر والنهي فاثني الله سبحانه على نفسه بتعليل ما ينبغي
 وتحريم ما لا ينبغي ويضطر العاقل العالم بلسان العرب انه يفيد هذا
 السياق ان الفرق عند مورده لا يردده الامكار وهو لا المتفلسفة قالوا لا
 فرق بين ما ذكر وبين ما لو قال « قل من حرم الفواحش والبغي بغير
 الحق والشرك والتقول على الله ، انما حرم ربي الطيبات » قالوا عقولهم
 لا تدرك فرقا بين ذينك فنقول ان صدقتم فرضا في الاخبار عن عقولكم
 فقد قلبت وارادت وصارت كالا كواز الخجعية وان كذبتم وتكليفنا تكذيبكم
 كسائر التكليف مثل من انكر الحج أو غيره من الامور الشرعية فلعمنة الله
 على الكاذبين

(١) في هامش الاصل ما نصه : هذه القولة مذكورة في هامش بعض نسخ
 العلم الشامخ هنا وقد تقدمت بلفظها في بحث التعليل وعنوانها قوله لانه حق في نفسه
 وطبي بقوله ولا شك ان العبادة حق ثابت في نفس الامر فلا وجه لاعادتها هنا مع
 تقدمها مستوفاة في ذلك المحل اهـ (٢) ص ١٥٧

قوله والذي تقوه اخص من ذلك ^(١) حاصله انهم يثبتون الحقائق في الجملة فاذا قيل لهم حقيقة السواد والياض والحر والبرد والمز والحلو ثابتة في نفسها متحققة قالوا نعم فاذا قيل لهم حقيقة الاساءة والاحسان والحسن والقبح قالوا ليست بثابتة في نفسها وانما يوصف بذلك ويتميز بعضها عن بعض بالنسبة الى امر خارجي فهم اذا عندية بالنظر الى بعض الحقائق او قريب منهم وان شئت صنفهم بخادية ايضا اذ نفي الفرق بين الصدق والكذب عناد وايضا فناتيك ان تكون كاذبا في وصفهم ولا فضل للصادق عليك لمسلم الغرض في نفس الامر اما جاء الفرق بامر قهري اعني سوط الامر والنهي مخالفا لما في نفس الامر من الحقيقة التي هي استواء الامرين فالفرق بينهما بذلك السوط بحكم القادر ايضا وايضا هو لم يفرق بينهما نظرا الى صفتها لانه تمليل محال عليه وانما اتفق فمن يلومك على الامر الاتفاقي وايضا فلست بفاعل فمسل اللائم « سل من يدقني » وايضا امره ونهيه ليس باختياره كما تكرر تحقيقه ، فامكان اللوم مطلقا ساقط فابقى الا مذهب الاولياء من طرح القيود وبذلك نتم مرامات الشيخ ابي مرة واستلحق وغرد ، قال بعض من يدعي الذكاء في وقتنا من من اهل مكة: الجبر باطل والكسب حديث خرافة والاعتزال باطل والشرائع وجميع الكائنات يوافق الاعتزال الباطل فقال له نجيحه فما ترى في هذه الحيرة؟ قال قد استرحت من متبعتها قال بماذا سريني (?) قال سر ، رأيت للشعراني انه بقي في هذه الحيرة نحو اربعة وعشرين سنة قال ثم نوديت يا فلان اياك

والاعتراض علي . قال مخاطبه فما حصلنا عليه ؟ فقمض عينيه وطأطأ رأسه قليلا ومد يديه جاعلا بطن الكف الى اسفل ولم يتكلم بعد . انتهت الواقعة وهو كما ذكرنا في نظرائه * بلهاء تظلمني على اسرارها * والافكلهم على هذه الحالة اخي جثوم (?) مقلديهم وامماهم والذين استحك خذلانهم وادهشهم الغيلان واما من له فضل ييقظ فهو الى المكابرة اقرب ويجمعهم جميعا انهم قد غرم في دينهم ما كانوا يفكرون ، والله يحكم بين عباده فيما كانوا فيه يختلفون

(بحث التحسين والتقبيح) (١)

(نكتة خطيرة) يروي عن امير المؤمنين علي بن ابي طالب كرم الله وجهه في الجنة انه قال العلم نكتة يسيرة كثيرها اهل الجمل : اقول مما يدخل تحت هذه الكلمة ويكون من شرحها ومصادقها هذا البحث فانه اصل بحث الحكمة بل هما بحث واحد ومسألة الجبر ومتعلقاتها شجعة من هذا البحث فثلاثة الابحاث تدور على هذا القطب فهي بحث واحد في الحقيقة . وزبدة ذلك : هل في الافعال ما هو اولى وانسب باعتبار ما حسبا حقق في الاصل فالخلاف في اي الثلاثة لا يمكن بعد الوفاق هنا الا من باب الخطأ في التفرع كما فعله الماتريدي حين قالوا بالجبر ولو احق هناك ، وكما تذبذب سعد الدين ومن وافقه حين رام التفريق وكلام المضد اسمج كما قدمنا والسبكي كلام في التفريق بأنف القلم ان يجري به ولجميع نفاة الحكمة المناقضة العامة فانهم ذوو وجهين في هذا البحث معطلة لا ترضى

الفلاسفة بجهلهم بل ولا عاقل ماء، وفي سائر الموارد كما ذكرنا مثل الناس غير انهم قضوا بهذا الخيث على ذلك الطيب كما حققناه من صنيع البيضاوي وغيره وكما صرح به الرازي في تفسيره قال لما قال اصحابنا بهذه المقالة يعني بقي الغرض - وقد علمت انها هي هذا البحث بعينه قال - تأولوا اللام في جميع موارد الكتاب والسنة بأن التعليل مجازي. هذا كلامه او معناه واذا جاز عند هؤلاء نسخ جميع الشرائع بضدها بأن يحرم الشكر ويحب الكفر ونحو ذلك كما صرحوا به وكما هو الجاري على مقتضى بحسبهم هذا فقد أعذر القوم ومجادلتك لهم ضرب في حديد بارد، واي شنيع يتعاشون منه بعد هذا؟

قوله تنادي على من - بكه^(١) يعني من جعله في نخطها وسلكتها

وهو يعني القاتل

ثلاثة ليس لهم رابع في العلم والتحقيق والنسك
وم اذا شئت ابن تيمية وابن دقيق العيد والسبكي
قوله واما ما ذكرهم الباجل والآجل عند المعتزلة فن اكياسهم^(٢)
كلهم مطبقون على ذلك في تحرير محل النزاع وقد عرفت انه خبط مجرد،
او تلبس لا ينفق الا مع مبلد، قال البيضاوي في تفسير قوله تعالى « ان الله
لا يأمر الفحشاء » لان عاداته سبحانه وتعالى جرت على الامر بمحاسن
الاعمال، والحث على مكارم الخصال، ولا دلالة فيه على ان قبح الفعل بمعنى
ترتب القم عليه عاجلا والمقاب آجلا عقلي فان المراد بالفاحشة ما ينفر عنه
الطبع ويستنقصه العقل المستقيم انتهى فانظر مكان هذا الكلام من المقالة

اما قوله: جرت عادة الله تعالى. فما زال هذا الرجل ونظراؤه من اصحابه يطلقون العادة على مالا يدعم الاسلام ان يجرؤوا على الله خلافة من فعل وترك فيقولون جرت عادته انه لا يأمر بالفحشاء ولا يصدق الكاذب ونحو ذلك فيقال لهم: العادة مأخوذة من العود فأول جزئي من هذه العادة هل نظر فيه الى ذلك الفعل ورجعانه قبل جري العادة ام لم ينظر؟ ان لم ينظر فهو اتفاق وان نظر فذلك الوجه مستقل بالبحث على الفعل بدون جري عادة وهو ما اردنا بالحسن والقبح في الفعل والترك مثلا، وكذلك كل جزئي منه او من غيره فالأمر حالة على العادة مجرد غي وتلبيس، وهلا جرى على عادات العرب التي رأوها مكارم اخلاق بتزيين الشيطان وغروره مثل الطواف مكشوف في العورات وواد البنات وسائر ما تعود اصناف بني آدم من القبائح التي رأوها كذلك الفانهم واستحلوا وكبرا وعصبية كالغارات وغير ذلك بل رد ذلك عليهم وعيهم، فلو كان الاعتبار بالالف والعادة لكان أكد الشرائع ما تطابقت آراء الاولين والآخرين ولم يخلص عنه غير المخلصين من انبعاث الآباء في اديانهم وعوائدهم إن عامة وان خاصة. ثم نقول لهم هل حصول العادة أثر في تحصيل وصف يسند اليه المدح والذم؟ فهو قولنا ولا يضرنا المنازعة في علة ذلك الوصف بعد الاتفاق على المعلول، ام لم يؤثر؟ فقد استوى وجودها وعدمها فلا معنى لذكرها وملاحظتها

واما قوله بمحاسن الافعال فاما ان يكون هذا الوصف للافعال ثابتا قبل جري العادة فهو قولنا او بعدها فدو. قوله ولا دلالة فيه الخ قد تكرر لنا بطلان التقييد بما قبل او آجل بل الحقيقة غير مقيدة، وقوله فان المراد

بالفاشة الخ أماقرة الطبع فان اراد امرا كليا فباطل بل الطبع هو الحامل عليها . واما قوله ويستنقصه العقل السليم فهو عمل النزاع برمته في مسألة التحسين والتقييح فان استنقص العقل ان كان بمعنى قبول العقول ذم المتلبس بالفاشة وابعاء مدحه فهو ما حررناه في المسألة فيكون كلامه متناقضا تناقضا صريحا وان كان ليس كذلك فهو لفظ معطل المعنى . فليقتن المتيقظ هاتين النكتتين - ذكرهم المادة وتسليمهم للتحسين والتقييح مرة وانكارهم اخرى وليس عندهم من حقيقة الأمر الا التلبس منويا وغيره اللهم كفى بك حكما

(حكاية تتعلق بذكر المادة) كان بعض الامراء المفضلين قال له اصحابه اذا جاءك أحد لا امر فقل العمل على المادة فجاءه يوما انسان قد ضرب رأسه والدم يسيل منه فشكا اليه ذلك فقال العمل على المادة فقال الرجل لم يكن في رأسي عادة أن يضرب قبل . وكانوا ايضا عينوا له يوما من الاسبوع للشكاية هو امس ذلك اليوم فقال للرجل يوم الشكاية امس فهلاجئتنا امس ؟ فقال الرجل انما ضرب رأسي كما ترى اليوم . وترى أرباب الدولة الظللة وسائر اعوانهم بل وكثيرا منهم ممن يتعلى بدعوى العدل ملتصبا اذا قيل لهم في شيء مما يأخذون من الاموال وكثير مما يأنون ويذرون : ما وجه هذا ؟ قالوا عادة فان عاودتهم سخرؤا منك وقالوا وفعلوا بحسبما يقضي الهوى في القضية ، وعامة السوقة وسائر الناس معهم وكذلك اشياء جرى عليها الناس مما يتعلق بالدين ومما يتعلق بالدنيا اذا سألتهم عنه كان جوابهم الذي لا يراجع فيه الا احمق عندهم قولهم عادة

ومن الغريب انه عرض عند اصل الكتابة في هذا المحل ما يناسبه وذلك ان والي مكة اغتصب ابوه حين تولى بيت الذي كان متوليا قبله ثم صار الامر الى ولده فجاء بمض شركاء المزمول وطلب بيته ولاشراف مكة حكيم طاعوتي يسمونه العرف الحسيني يتبعون فيه سالقة آبائهم اذا سلف لسلفهم سالتان حكموا بهما فادعى ان هذا البيت قد غصبه امراء قبلي الى هنا وقع ولما انفصل حكمهم بعد غير ان الخصام سكت عنه فما ادري بتلك الحجة ام بغيرها وهذا اعني الحكم الطاعوتي امر شائع في البدو من الحجاز والشك انما هو في اجراء الاحكام الكفرية على من فعل ذلك او رضي به ومع عرافة هؤلاء المتعلقين بالمادة في جهلهم وهو التعلق بما لا معنى له كما ذكرنا وكونهم اهلا لذلك لانهم انما يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون

فهؤلاء السادة القادة النظار الشطار قد سلكوا هذا المسلك في افعال الله تعالى يقولون جرت عادته وتارة يقولون جرى على عادة الناس واذا بحثهم هل لعادته هذه معنى وحكمة منظورة في كل ما جرى منها وهي منظورة في نفسها ملحوظة في الجري عليها ؟ قالوا او قالت قاعدتهم لا لانها لو نظرت لمناسبة لكان استكمالاً^(١) ولا لمناسبة لكان سفها . وكذلك تقول في نظيره اموائد الخلق التي جرى عليها بزعمهم فيقولون ليس ملحوظة لمثل ما ذكر فيؤول الامر الى انها اتفاقات والاتفاقي يناق ان يقال وقع لكذا حقيقة فقد انحط هؤلاء النظار عن تلك العامة بهذا الاعتبار دركات كما ترى ، ومن طريق المادة دخولها على الصادق بدوز شعوره ، وصوره لا تخصي ، منها اننا رأينا الناس في مكة واسواقها برهم

(١) ص أي طلبا للكمال وهو محال . وهم يعبرون بالاستكمال بالغير

الجنابة مع القمام من الناس ودون ذلك فيقومون للتشيع والحمل وتخربهم
الجنابة ليس حاملها غير اثنين لكونه غريبا فلا يقوم لحملها احد ، ولو اتبعه
الخاللون لكان الامر بالعكس او على التسوية لان المثال مضروب فيمن
علم صلاحيته وانه لا حامل له غير التقرب الى الله تعالى ، واذا نهتك
هذه الصورة ضمنت اليها مالا يحصى مما هو على طرف النمام فلا نستمكن
بتطويل ما هو حاضر عندك مع التيقظ ومع عدمه لا ينفع الاكثر

قوله وقول قراقوش ^(١) قال الاسيوطي ما معناه انه كان يصاحب
فلانا يعني من ملوك مصر او حكامهم فرما ناب عنه مع ولده وذكر له اشياء
عجيبة منها هذه وهو ان رجلا كان يستدين الى موت ابيه فابطأ عليه وعلى
غرمائه موت الاب فاجتمعوا وتهددوه واجمعوا على اشاعة موته وتولوا
تجهيزه فاتفق حضور قراقوش المقبرة فتقدم ليصلي عليه فقال الرجل في
نفسه جاء الفرج فنطق واخبر بالحقيقة فحضر الولد فقال بل قد مات
وجاء بالشهود فشهدوا عند قراقوش لتدمات وجهه فاق له ان يندفن اندفن
لو فتح هذا على نفوسنا ما اندفن ميت

قوله ممن اوقعته زلته في لازم شنيع ^(٢) وقد بان لك كثرة لوازم
هذه المقالة وانها في الدرجة للقصوى من الشناعة والبطالة وكني بالمناقضة
في كل بحث بل ربما يلزم منها التعطيل المحض قال البيضاوي في تفسير
قوله تعالى « يا بني آدم اما يأتينكم رسل منكم » الآية : شرط ذكره بحرف
الشك للتنبية على ان ايسان الرسل امر جائز لا واجب كما ظنه اهل
التعليم انتهى وهو كما قال لكن على غير مذهب الاشعرية لان العقل عند

غير جملة الله سبحانه آله يدرك بها وجوب واجب ما يؤتى به أو قبح قبيح ما فيجتنب فيحصل بالعقل غرض الخالق الحكيم من الخلق وهو العبادة وسائر الحكم وإنما يبقى التكميل بما لم يدركه العقل وإن كان هو الأكثر ومدرك العقل نزر بالنسبة إلى ما يدركه بواسطة الشرع لكن حصل بالعقل اساس الامر وهو معرفة الخالق وبعض حقه وكذا بعض حق الخلق بحيث من راعى ذلك سعد ومن اهمله شقي بدون بثثة الرسل واما الاشاعرة فلا يقولون بهذا القدر ولا يبالون به لكنك اذا ضمنتهم الى قوله تعالى «أخفستهم أنما خلقناكم عبثاً وأنكم إلينا لا ترجعون» كان اللازم على قود(?) مذهب الاشاعرة احد الامرين اما بثثة الرسل واما البعث قال البيضاوي في تفسيرها اي لم تخلقكم تلهيا بكم وانما خلقناكم لنعيدكم ونجازيكم على اعمالكم انتهى وقد علمت ان المجازاة على العمل متوقعة على الرسول عندهم وان خلقهم واهمالهم بلا مجازاة عبث، ولذا قال البيضاوي وهو كالدليل على البعث ونحوه قول الرازي في النهاية عجيباً للبراهمة حين قالوا ان جاءت الرسل بما يوافق العقل ففي العقل غنية او بما يخالفه لم يقبل فقال يجوز ان تجيء ببيان الفرق بين الحسن والمسيء وهذا من المضائق التي لا جواب للاشعرية فيها على الكفار الا بقاعدة الحكمة واما ما ذكره البيضاوي انه كالدليل على البعث فوجه ما ذكره الهادي يحيى بن الحسين في البالغ المدرك من ان الدار الآخرة تعلم عقلاً لما يجري في هذه الدار من المظالم بتمكن الحكيم ويقع الموت قبل المناصفة . ويحكى ان ابا الهذيل حضر دفن جنازة فلما غيبت قال له بعض الحاضرين يا ابا الهذيل الايمان يرجوع هذا صعب فقال له ابو الهذيل بل الايمان باهماله اصعب او كإقال

رحمه الله ، يعني انه يلزم العبث المنافي للحكمة المستلزم لنفي صفات الآله الحق الذي دل استناد الحوادث اليه قطعا ، فلي هذا من نفي الحكمة يلزمه نفي الآله بهذا التدريج فلو جعله المقر بالالتزام وجها لكان وجيها نسأل الله العافية

قوله قد فات المضد واضرا به ^(١) قد يمتدح للمضد بخصوصه بان عبارته لم تدل على نقل تفهيم النقص الفعلي عنه تعالى مطلقا وانما ذكره لرد دليل خاص بني على ذلك وعبارته في المواقف يمنع عليه تعالى الكذب اتفاقا الى قوله واما عندنا فثلاثة اوجه احدها انه نقص والنقص على الله تعالى محال وايضا فيلزم له ان يكون اكمل منه في بعض الاوقات ثم قال واعلم انه لم يظهر لي فرق بين النقص في الفعل وبين القبح العقلي فان النقص في الافعال هو القبح العقلي بعينه وانما تختلف المبالغة انتهى فكأنه قال الاعتذار عن تجويز الكذب لا يأتي على اصلنا ، الا ترى انهم يجوزون على الله تعالى جميع القبائح تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وانما منعوا الكذب لانه يلزم ضرورة من تجويزه عدم الوثوق بالشرائع وهو صريح الكفر فاعتذر واني النقص وهو غير نافع كما ترى فهذا من المضد ابطال لدلائهم الخاص لا موافقة للمعتزلة كما قد يتخيل كيف وهو من اجلهم واشدم اكبابا على باطله واولحهم التزاما لشئائمه ولو اراد الموافقة لما وسعه المخالفة في سائر الموارد لان الخلاف المحقق في الحسن والقبح انما هو في ثبوت الماهية ونفيها لا في كون جزئي ما منها او ليس منها فن اقرب بحسن او قبح

في جزئي فقد اقر بالماهية كما حققناه في الاصل ، اللهم الا ان يريد المضد
 الاشارة الى صحة مذهب التحسين والتقييع ويكون جريه في سائر الموارد
 مثل غيره ممن يفعل ذلك ويكون زيادة مجلده وتصلقه في التزام الشنائع
 تأكيداً للاشارة وتبعيداً لنفسه عن التهمة بعد حصول الموجب فهذا محل
 احتمال وهو كثير في نظرائه وان صح لهم هذا المحمل الحسن دخلوا
 تحت قوله تعالى « لم تلبسون الحق بالباطل وتكتُمون الحق وانتم تعلمون »
 قوله والتصدي لقول فرد الخ^(١) على ان الموافقين له في الاغلب
 قد فعلوا مثل فعله النقوم عليه وايضا خدموا كتابه وقلما يترضون مجازفته
 ومغالطته حيث يكرز على الخصم وشاهدنا على هذا التجربة ، وقد ذكرنا
 في هذه الابحاث من ذلك شطرا صالحا نافعا وذو الهمة يبعث ويعلم ان
 هذا الصنيع امر متداول متوارث فالكلام مع الفرد كلام مع السكل
 عند التحقيق

قوله لا ينصفون في النقل^(٢) قال السبكي في فتاويه نقل امام الحرمين
 عن المعتزلة انكار وجود الجن قال السبكي وهو عجيب كيف ينكر من
 يصدق بالقرآن وجود الجن ؟ اقول هذا اعظم دليل على ما ذكرناه من
 تقول الاشعرية على المعتزلة وانظر السبكي هل زاد على التعجب ؟ وكان
 عليه ان يقول باحد امرين اما كفر المعتزلة الكفر البواسع واما عدم
 مبالاة امامه بما يتكلم حين ينقل عنهم وليس هذا محل احتجاج بل نعلم
 بالضرورة نحن وكل من ينسب الى العلم كهذين الامامين بطلان هذا
 النقل باحد امرين احدهما كتب المعتزلة فانها مشحونة بذكر الجن واحكامهم

كالكشف الذي دخل على كل عنذرا وغيره فانهم شطر الناس وكتبهم مل. البسيطة فلا ينسب هذا اليهم الا جاهل مستعجم الجمل او كاذب الوجه الثاني انا نعلم ضرورة ان المعتزلة من فرق المسلمين ولوا نكروا هذا الامر الذي هو اوضح من الشمس لكانوا من الكفار الملحدين، ثم انه قد نقل هذا النقل صاحب آكام المرجان في احكام الجان وكان عمدته الجويني وقد نجد غيره من المتأخرين كصاحب التمهيد فانه ذكر نحو هذا عن المعتزلة وصاحب كتاب الجان حنفي كصاحب التمهيد ثم انه ناقض واكثر من ايراد كلام القاضي عبد الجبار رئيس المعتزلة في احكام الجان بألفاظه وعباراته المفصلة المطولة وكذلك الركني وغيره فليت شعري كيف يوثق بهذا النمط فيما نقلوه في امر الشريعة لمن يعتمد مع هذا التهور الواضح في النقل

قوله قلت انما حكمنا بقبح ما ادرك العقل قبحه بضرورته الخ^(١) اعلم ان الكذب من حيث انه كذب ادرك العقل قبحه بضرورته من دون اشتراط قيد كائنه مصلحة او حصول مفسدة ولم يحج في الشريعة تجويزه على جهة القطع والظواهر كفي الكذب^(٢) على الزوجة والتخذييل في الحرب وفي الاصلاح بين اثنين يحتمل انه مقيد بالتريض وكذلك في الاكراه فقد حث الشارع على الماريض واستعملها كثيرا كنعن من ما بعد الوعد باخباره وذلك في قصة بدر لما التمس العربي ان يخبره صلى الله عليه وسلم، وكافاء من حلف ان هذا اخي ليسلم من القتل بانه اخوه

(١) ص ١٧٦ (٢) لعل هنا حذف والمراد ان الظواهر الدالة على جواز الكذب

عند الضرورة كالكذب على الزوجة الخ مقيدة بالمريض اهـ مصححه

في الدين ، وكما في قضايا الخليل عليه الصلاة والسلام ومالا يحصى في استعمالات السلف محافظة على المعارض ، ولو جمع ذلك لكان مصنفا ، بل كل اهل المروءات بل شرار الخلق التهمة الذين يفسدون في الارض ولا يصلحون ^(١) » قالوا تقاسموا بالله لنبيته واهله ثم نقولن لوليه ما شهدنا مهلك اهله وانا لصادقون » وسأل ملك الروم اباسفياض وكان اعدى الخلق لرسول الله صلى الله عليه وسلم وقد صف اصحاب ابي سفيان خلفه وقال ان كذبي فكذبوه وكاهم اعداء رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ابو سفيان ود انه يكذب لولا خشية ان يؤثر عليه الكذب ، وعلى الجملة فالعقل والشرع ومكارم الاخلاق والشيم شاهدة بقبح الكذب والكذب يناقضها ويمطلها ان حل محلها ، وقد عرفت من هذا منزلة من قال لا نعرف الفرق بين الصدق والكذب . فكل ما ذكرنا يقوي احتمال وجوب المعارض مع ان الاصل المنع من مطلق الكذب عقلا فلي هذا الكذب المقيد يتحصل لمصلحة كعصمة نبي ان ادعى الخصم حسنه بلا تعريض فلا نسلم اعني مع قيد عدم التعريض وان هو ادعى اعم من ذلك لم يتم مراده اذ نقول الاصل المنع ثم تسليم الجواز مع قيد التعريض فيبقى الجواز مع قيد سلبه بلا دليل فيستصحب الاصل . لا يقال بقي عليك اعم من المقيد بالتعريض او بسلبه لانا نقول هذا كثيرا ما يذكره النظار المدعون للتحقيق وهو غير صحيح لان الوقوع منحصر في المقيد ^(٢) والمطلق عقلي

(١) جملة قالوا خبر شرار الارض اي هؤلاء الشرار اتوا بالمعارض بقولهم هذا

اه مصححه (٢) في هامش الاصل ما نصه : قالوا قع هنا مقيد بالتعريض وغير مقيد

وغير المقيد والمقيد بالعدم متصادقان بحسب الواقع واما المطلق فعقلي

فقط ومثله المقيد بالاطلاق فكل الخارجيات مقيدة فمن ذكر المطلق في
الخارجيات فهو غلط او مغالطة ولا يترك كثرتة في كلامهم المزخرف
بالفلسفة فاحفظ هذا فانه نافع جدا

فان قلت يلزم من هذا التقرير ان لا يحسن الخبر عن الظن وهو
سائح شائع عقلا كاخبار الناس عن خبر لا يفيد العلم بدون اسناد الخبر
الى المخبر ثم جاء الشرع بذلك اذ جمهور أدلة تفاصيل الشريعة انما تفيد
الظن ولو لم نعمل الا بالعلم لا طرحنا تفاصيل الشريعة وباطراح التفاصيل
تقوت الجملة المعلومة بالدليل اليقيني بجملتها لاجمالها كالصلاة مثلا اذ لا
تقع الا مفصلة وهذا هو الدليل القاطع على العمل بالظن عند تمذر العلم
بل نزلنا عند الملجىء الى التقليد بعين ما ذكر كما قد فصلناه في موضع
آخر من هذه الزيادات، والعمل بالظن مطبق عليه ولا يكاد يعقل خلاف
المخالف الا ان يطرح الشريعة او يكون خلافا لفظيا بحسب بعض
الاصطلاحات ان كان، ثم نقول واذا عمل بالظن فلا فرق بين الاسناد
اليه بالعمل او بالقول انما القول نوع من العمل فكما انك تأكل لحم النعامة مثلا
او الفرس وتستجيز ايلامها بالذبح او النحر عملا بالرجحان كذلك خبرك
عن ذلك بانه حلال فانما عبرت بالخبر اللفظي عن عقد قلبي فالخبر اللفظي
امس بالمقد القلبي من الذبح ولذلك اُطبقت المتشريعة على الاخبار بالحل
والحرمة وسائر الاحكام المظنونة بلا نكير

قلت الجواب ان ما ذكرته صحيح غير ان الاخبار في الظني ليس
عن مطلق المخبر عنه بل عن ذلك مقيدا بكونه مظلونا ولذلك جاز عن
النبي صلى الله عليه وسلم في قوله « كل ذلك لم يكن » او « لم أنس ولم

تقصير « لانه مخبر عن ظنه فخبيره هنا ايضا صادق قطعاً والذي اجابه بانه قد كان بعض ذلك اراد بحسب ما في نفس الامر ولم يرد الرد عن النبي صلى الله عليه وسلم ومناقضته ولذا لم يكن ذلك منكراً عليه فقوله هذا حلال مقيد بلسان الحال او بلسان المقال بان ذلك بحسب الظن فينحل الى قولك اظنه حلالاً فالمخبر عنه في الحقيقة هو الظن اي اني اظن حل ذلك وظنك لشيء معلوم بالوجدان فلا اخبار ابداً انما تتعلق في التحقيق بمعلوم من ادراك حقيقة المخبر عنه او ادراك الظن المتعلق به فما اخبرت الا عن معلوم ولذا لم يتأف الاخبار عن الظن المعصية « قال ثم اولاء على اري - ستجدني ان شاء الله صابراً - بل سوات لكم انفسكم امراً » في اخرى الآيتين وما عدا هذين الخبرين فكذب او مجازفة وتنجيت وهو قبيح ، اما الكذب فواضح واما المجازفة فلانها ليست عن احد الامرين فهي كذب ، كما انه قال اما اعلم او اظن ولم يعلم ذلك ولم يظن فيكون بحسب الظاهر كاذباً ولذا لو قال لا اعلم ولا اظن ولكني مجازف لكان مذموماً بذلك فاذا انضم الى ذلك ظاهر حاله وهو ان الاخبار عن علم او اظن ليس كذلك فاولى ان يذم

فان قلت فلي هذا كيف موقع ذم الظن « ان يتبعون الا الظن وان الظن لا يغني من الحق شيئاً » (قات) من زعم ان الظن لغة اعم من الراجح فلا يراد عليه وان حصرناه على الراجح قلنا القم انما هو في تحقيق المظنون وفي غير حديث « واذا ظننت فلا تحقق » يعني لانه قهري كما يأتي فيتملق النهي بالتحقيق . فان قلت ان بعض الظن اثم (قات) هو زجر عن التعرّض لسببه كالتجسس كما في الآية فانه اذا تجسس لزم حصول الظن

بغير اختياره فهو بهذا الاعتبار مذموم «كلأرئفك ههنا» «ولانموتن» الا
وانتم مسلمون»

فان قلت هل حصول الظن يكون باختيار الظان كما زعمه بعض
المتكلمين حتى يترتب عليه القبح مع الاضطرار فهذا مخالف للضرورة
فانا عند حصول القيم الرطب والرعد والبرق ونزول المطر الى جهة قريبة
من أحدنا منزحاً اليه شيئاً بعد شيء يحصل ظن قوي بحركته الى الكن
وكذلك الحريق في قرية مبنية من المشب يئته في وسطها وقد انحرقت
جوانبها والاعصار يعمث فيها ونحو ذلك ، وربما انكشف عدم وقوع
الظنون وكل ظن هكذا . فادعاء الاختيار دفع للضرورة أم تقول حصول
الظن بغير اختيار لزم أنه فعل الله تعالى أو مولد عن الأمانة كزعم بعض
المتزلة في النظر لكن التوليد في المحليين ^(١) باطل كما يعلم من غير هذا لئلا
يطول فتبين كونه خلقاً لله واذا كان خلقاً له سبحانه كان من العاديات فلم
يتخلف وايضاً ما ألحق في حصول العلم عقيب النظر وكذلك في الضروري
(قلت) الحق ان البصيرة في مدركتها كالبصر في مدركاته فكما ان البصر
آلة لا ادراك حقائق واقعة حسية بحسب ما اعطاه الله من قوة البصر وشرطه
كالضوء بين الزائي والمبرثي وعلى الجملة حصول ما به الادراك البصري
مطلقاً حتى يرتسم في البصيرة ما ادركه البصر ان جلياً لا يشك فيه كيان
الشمس فجلي وان خفياً فخفي الى حد ما هو مدلول لفظ الظن كما يكون
من يرى شيئاً في الظلمس ويتميز له نوع يتميز حتى يرجح كونه أسراً من
الامور ، ثم كيف ما ازداد نور النهار قوي للظن حتى يصير الامر الى العلم

(١) قال في هامش الاصل: عن الامارة والنظر

اليقين فشان البصيرة مع الادلة كشأن البصر مع شرطه من النور وكلاهما آلة لادراك الحقائق والنظر جولان البصيرة كجولان البصر، هذا وأما قولك فيكون غاديا فلا يتخلف فهو كلام قلدت فيه وحقيقة الامر ان العادي نسبة الى العادة والمادة لا يحصل علما ولا ظنا لانها عبارة عن تكرار امر من الامور على وتيرة وانما يحصل العلم والظن بخلق الله تعالى غير أنه انقسم قسمين ما كان التكرار مستمرا حتى لا يتخلف الا بما يسمى خرق العادة، وضابط هذا أن نجد علما أنه يحصل في المستقبل مثل ما حصل أولا ما يعرض شيء لم يكن أولا من مانع أو عدم شرط كاطلوع الشمس غدا لا يتخلف الا لامر لم يكن اليوم، القسم الثاني ان لا يكون التكرار بتلك المثابة فيصل الشيء ولا يحصل، واكثر ما تجد القسمين عند الاسباب العادية سواء حصل عند الاسباب أو بها كعريق النار للقطن وصعود الدخان وهبوط الماء ونحو ذلك في العلمي وكحصول المطر وخبر العدول في الظن

فان قلت قد قالوا يجوز حصول الامارة ولا يحصل الظن (قلت) ممنوع بل كل اشارة حصل عنها ظن يحصل عند مثلها ولم يقع تخلف هذا أبدا وانما التبس عليهم الفارق وذلك كغبر عدلين في شيتين مع استواء جميع الاحوال المتعلقة بالخبر ولا يتخلف المسبب الا لعدم الاستواء وجرب في أي صورة بعد استيفائك استواء السبب فهي من العاديات التي تفيد العلم مما نحن في ذكره ومن احالك على الواقع وادعى الوجدان فقد انتهى بك الى حال من أحوال الضروريات وصورة من صورها وهو متعني النظر والله اعلم

قوله عند من لا يفرق^(١) "فان قلت ما معنى قولكم ان الحكيم لا يفعل الا الراجح لا المساوي ولا المرجوح (قلت) يريد انه لا ينقل الشيء من حكمة راجحة الى حكمة مرجوحة أو عديم حكمة ولا الى مساوي الحكمة أو في عدم الحكمة وأما اذا أراد فعلا وقام له حكمتان متساويتان او راجحة ومرجوحة فله ان يختار ايها شاء. وسره ان مرجع ذلك الى قولنا لا يفعل الا لداع والداعي يحقق فيما اجزاء، ممنوع فيما منعنا، الا ترى ان انتقاله من حكمة الى أخرى مساوية لها مثلا لا داعي اليه أي الى الانتقال بخلاف ما اذا أراد انشاء ما فيه تلك الحكمة فانها الداعية حيثئذ وكذلك الامثلة الأخرى. وهذا تقييد وتحقيق استعمله في جميع ما أطلق في ذلك وأحكمه فان الغلط فيه كثير جداً. وقد كنت كتبت أبسط من هذا ثم ذهبت الورقة ثم رجعت فلثبته فقيه توضيح وتأکید. وصورته: أورد علينا بمض من اطلع على هذه الابحاث وهو السيد البرزنجي ان تخصيص أحد الراجحين بالابقاع فل يحتاج الى مرجع حكيم وكذلك عدم ايقاع الراجح يفتقر الى مرجع لبقائه واستمراره على المدم كذلك. والجواب ان هذا الايراد لا يقع الا لمن لم يذوق برد الشراب، واستغنى بلامع السراب، لكن قد تصدينا لمكالة كل أحد فلنبغ من تأكيد البحث جهدنا لمن له قلب أو اتق السمع وهو شهيد، وحاصله ان ننظر الى فرد من افراد الممكنات فنقول من ضرورة معنى الامكان لمن له عقل ان لا يجتمع له الطرفان ولا يرتفعان وتخصيصه باحدهما دون الآخر بلا

مخصص تحكم قد علم بطلانه ، ثم قلنا من فهم معنى القادر المختار علم أنه يصلح لهذا القدر من التخصيص اذ معناه انه الذي من شأنه هذا التخصيص المعبّر عنه بقولنا ان يفعل وان لا يفعل ، لكننا قد ادعينا وبرهنا في هذه الابحاث اننا نجد علما ابتداءيا انه لا بد وقوعا من حامل زائد على معنى الفاعل فلا نعيد ذلك لعدم الفائدة فليراجع ثمة . ثم نقول هذا الحامل الذي يعبر عنه بالباعث والفرض ونحوهما ينقسم الى حكمي وحاجي فالحاجي يختص غير الواجب تعالى لاستحالة الحاجة عليه سبحانه وتعالى والحكمي اعم وقد نفت الاشربة الحكمي واصله تفهيم التحسين والتقييد لانه لا اولى في نفس الامر اذا عرفت هذا اظهر لك ان الحاجة الى الفاعل للخروج من التحكم والحاجة الى الباعث للخروج عن العبث ولا شيء من الامر ينبتوجه على ترك شيء على عدمه ولا على ايجاد شيء دون مساويه ، أما الاول فلان ابقاء الشيء على حال ما هو عليه لا يعال كما لا يجمل ذلك فانه من الامور النفسية أي لم لم يفعل فان قال السائل انما اردنا مع قيام الباعث قلنا الباعث مرجع لا موجب ولذا لا يوجب وجود الموجودات بل وجدت عن اختيار فان قال يخرج الحكيم عن الحكمة لانه ترك ما هو حكمة قلنا هذا جهل لمعنى الحكيم لانه انما يريد به من شأنه ان لا يفعل الا الحكمة ولا يريد به من يجب ان يفعل كل حكمة وكذلك كل اسم راجع الى نحو الملكات أعني التي يعبر عنها بمن شأنه كذا مثل البناء والنجار وكان يلزم السائل ان لا يكون قادرا حتى يفعل كل مقدور فقد ظهر لك ان وجه سؤال السائل جهله لمعنى الاسماء

واما الثاني وهو العدول الى احد المتساويين فلان معناه انه لم فعل هذا وترك

ذلك مع قيام الداعي اليهما في معنى سؤال النائل الى ان لم يقل هذا ولم ترك ذلك
فاما الترك فمر جوابه واما الفعل فلرجعانه بالفاعل وهو المخرج عن التحكم
والباعث وهو المخرج عن العيب، ولا يلزم من الرجوعان الوجوب كما صرح به
وحاصله ان الامور الاعتبارية لا تحصل قصدا بالذات ولا يتوجه اليها
حمدا بالافراد بل لا تتمثل منفردة وانما تحققها واحصوها تبع لما هي
متحققة بتحقيقه فتخصيص احد المتساويين دون الآخر ليس امرا محققا
حتى يرد علينا تمليله، وهذا شأن جميع صفات الاقل بل شأن الصفات
مع الذوات واعني بالذوات ما يعقل على انفرادها وبالصفات ما يعقل تبعها
اعم من الاعتبارية. ولقد رام المحقق البياضي ان يجعل الكسب من هذا
القبيل هر با من توجه التقسيم المشهور الذي لا يحيد عنه وقال هذا القدر لا
يفتقر الى خلق وایجاد. واصاب في ذلك واحسن اللواذ وصان مروته
عن رد البداهة، وما زال يكرر ذلك فيلاحظه ولم ينتبه انه قد شهد عليه
ابن اخت خالته لان هذا القدر الذي سماه كسبا ككون الفعل طائفة ومحصية
لا ينفصل تمعلا ولا خارجا عن متبوعه ومحصله محصل متبوعه فنتبته
الى العبد مع نسبة المتبوع الى الله تعالى تحقيقا للمستحسن لا غير، فقد اصابه
مالا يحسب، وكان كالمساعي الى المشبه، وقد سبقه ابن تاج الشريعة وغيره
قوله كصاحب الفصول^(١) وكذلك صاحب المواعيم وغيرهم مع اطلاعهم
على كتب المتزلة ووجه غلطهم حسن ظنهم بالاشاعة قياسا منهم على
سائر الفنون واستبعاد ان يكونوا في فن اسوأ الخليفة نظرا وذوقا وانصافا
وم في سائر الفنون من خيارهم وظنوا ان هذه القيود اعني الآجل والماجل

زيادة تحقيق فأت المعتزلة وكذلك ذكر المعاني الثلاثة للحسن والقبح كما قدمنا وهو شيء كثير فليتنبه له ومرجعه الى قصور المهمة والتقليد وعدم معرفة قدر نعمة الله على العبد حيث ممكنه من افضل من ذلك وهو العثور على الحقائق من معاذنها او البقاء على الجمل البسيط الذي خرج عليه من بطن امه لكن النفوس طماحة تستعجل الرياسة، وطريق التقليد اسهل واعجل من النظر، سيما وبالتقليد الانسجام في زمرة الناس والاصحاب والازراب، الذين بصحبتهم صلاح الحال، ومقابلة القبول وسعة المجال، لولا ذلك لماش المرء مغموزا مغموزا، مترقبا من الاضداد ظلما وزوا، لكننا نقول

في الله من كل من ضيعته عوض وليس في الله ان ضيعته عوض
قوله ارجع الى الحمصية^(١) اشتهر عن أهل حمص غرائب من
الحماقات فصار فنا يركب منه ما يستظرف ويعزى الى أهل حمص والمشار
اليه هنا ما يقال انه شهد عند قاضيه شاهدان بموت رجل ثم ان المشهود
عليه بالموت جاء الى القاضي وقال ها انا حي فقال لا يقبل منك، قدشهد
عليك بالموت من هو اعدل منك، ونظير ذلك ما اتفق لبعض ظرفاء
صنعاء انه طلبه رجل عارية حماره فاعتذر اليه انه في محل بعيد عنه فاتفق
نهيق ذلك الحمار فقال المستمير هذا الحمار موجود فقال سبعا الله ! ما
تستحي مني تكذبني وتصدق الحمار؟ وكذلك يقول تابع الجبري اكذب
اثمتنا واصدق المعتزلة في ترجمتهم عن ضمايرهم وقد شهد عليهم من هو
اعدل منهم عندي ؟ اعزى ان ذلك لنظير

قوله ببعض الاختيار^(١) ثم تفسير المختار عندهم من ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل اي ان ثبتت له مشيئة قديمة متعلقة بالفعل أي تعلقته لما هي عليه في ذاتها أي حقيقتها وشأنها ثم كونها كذلك امر قديم فالاختيار على هذا ليس هو مدلول الاختيار الذي هو مدلول هذا اللفظ في لغة العرب اي من له ان يفعل وان لا يفعل فقد تحقق خلافا مع القوم في نفس الاختيار والمختار لأن المختار بزعمهم ليس له ان يفعل وان لا يفعل ، ولا يخليل اليك ان معنى المبارتين واحد عندهم لأنهم بواسطة قولهم ان المرجح الارادة القديمة وانه يجب الفعل مع تعلقها ويستحيل مع عدمه انتهى الاختيار المقاد بمبارتنا . واما على قولنا ان الارادة انما هي ما يخص به احد الفعلين او واحد وجهي الفعل وللمريد بعد ذلك ان يفعل وان لا يفعل فان فعل فقد اراد بالفعل وان لم يفعل كان مريدا بالامكان والصلوحية فقط فتستوي المبارتان عندنا ولذا نعرف المختار بايهما شئنا واما المجبرة فمن حرد النظر منهم على اصولهم لم يرتض قولنا من له ان يفعل وان لا يفعل وهو تقرير صحيح على قولهم في الارادة الذي هو اصل الضلالات فحق هذا الكلام تسلم من الخبط ان خضت في متعانات المسألة وقد كررنا معناه في هذه الابحاث

قوله عندها لا بها^(٢) يعني انه لا دخل للمعجزة البتة بل وجودها وعدمها سيان وبهذا يتفصل عن الوجه الاول فليفهم ، وليس المراد ما هو في العبارة السارية في قولهم المسببات تحصل عند الاسباب لا بها او تحصل بها على الخلاف

قوله واعلم ان الدليل الذي يذكرونه هو المادة ^(١) وقد اشار اليه بقوله وان كنا نقطع بعدمه عادة قال في المواقف وقال القاضي : اقتران ظهور المعجز بالصدق اخذ الماديات فاذا جوزنا انحرافها عن مجراها جاز اخلاء المعجزة عن اعتقاد الصدق وحينئذ يجوز اظهاره على يد الكاذب وأما بدون ذلك فلا لان العلم بصدق الكاذب محال انتهى فلي هذا لو سلمنا ان دلالة المعجزة على الصدق من الماديات لجاز ايضا اظهارها على يد الكاذب ولا يدل على الصدق اذ لا مانع من خرق هذا المادي الخارق وحينئذ فلا تدل على صدق ولا كذب وهذا التجويز جار في كل معجزة فيلزم ان لا يعلم صدق مدعي النبوة البتة قبل ثبوت العادة كآدم لعدمها وبعد ثبوتها لجواز خرقها فبطل بهذا دعوى افادة المعجزة العلم من هذا الطريق ايضا

قوله صادق لذاته ^(٢) رده في المواقف بانه لا يشينني الكذب عن الحروف والاصوات والظاهر انه لا يلزم ما ذكر لانها عبارة عن النفسي بزعمهم فلا يخالفه فكما وجد فيه الحروف والاصوات فقد اتصف بما يوافقها لكنه يلزم المحال المذكور في الاصل وهو عدم قدرته على الخبر المفيد لا الكذب فيقدر مثلا على ليس العالم قديما ولا يقدر على العالم قديم بحذف ليس مثلا

قوله ثم نقول هب ^(٣) يعني تنزل ونقول انك قد جئت بما عليك من وظيفة المجادل فان جواب المسترشد الذي مرماه ومطعمه تحقيق الحق لا مجرد دفع الخصم فان التصانيف انما وضعت قصدا لتحقيق الصواب

وأما طريقة الجدل فأنما وضوعها لم شعث البحث في المناظرة خاصة للخلوص من شر الخلاف وشؤم اللدد لقصر مسافة الوصول الى الحق الذي يفصل عنده الشجار فلا ينبغي ان يقتصر على ذلك الا في ميدان الجدل ومعتك النضال ، لا في الكتب التي تصنف للإرشاد وهداية العباد ، والقيام بفرض تبليغ الشريعة بما لا يتم التبليغ الا به من تبين كيفية الاستدلال ، وحفظ اللسان العربي بقوانينه ، وتماون الانظار على البر والتقوى ، كما امر الله سبحانه لما فضل بعضهم على بعض ، وجعل لبعضهم لبعض ظهيرا ، كما ذكره المضد في خطبة كتابه المنقول عنه ان العمر يقصر عن تحصيل مقدمات الاستدلال لولا التعاضد ، ومماثال جوابه بقوله : فلم يدرك آخر إلا كقولك للمستطعم والمستسقي عندا خبز كثير ، ونهر غزير ، ثم لا يناله من ذلك شيء فانك لم نقض ما عليك من حقه وإنما حققت اللوم ، ووسمت نفسك بالمتشبع المذموم ، أو بالبخيل الملولم ،

قوله ولم يضرهم ذلك فلا يضرنا ^(١) هذا نظير ما حكى أنه قيل لأشعب بن جبر الطامع كم حفظت من الحديث قال حديثين واحداً نسبته وواحد نسبته ابن عباس . وهذا يقول دلالة صدق النبوة مبنية على مقدمتين واحدة بطلت علينا وواحدة بطلت على المنزلة . مع ان التي بطلت على المنزلة قد بطلت عليه كما في النظير على ان المحتمل في قوله صدقت هو مدلول هذا الخبر لا لازمه وهو التصديق وعلى ان مدلول الخبر ابداء الصدق وإنما احتمال عدم المطابقة لان دلالة اللفظ وضعية على ان الاحتمال قد بطل بالمقدمة الكبرى وهو ان من صدقه الله

فهو صادق فصيح المقدمتان على أصول المعتزلة وبطلت على أصول الاشاعرة،
والرازي ارفع شأنًا من أن يشرح له ما يشرح للصبيان وانما أردنا بيان أن
كلامه ليس على ظاهره، ونيتة الى الله واياه، وعليه حسابه
قوله خارج من الجامع^(١) حاصله ان الشرط الامكان من المكلف
لا امكان الشيء في نفسه وقد اتفقا في عدم الامكان المقيد باضافته الى
المكلف فالفرق باختلافهما في مطلق الامكان اجنبي عما جعلناه شرطًا
وايضا فان المطلق لا يوجد في الخارج فكيف يكفي به شرطًا لفعل
المكلف ؟ فان المطلق لا يوجد في الخارج وهو اجنبي عما جعلناه شرطًا
وهو المقيد بكونه صادرا عن المكلف وان نازعوا في شرطية ما ذكرنا
وقالوا يكفي امكانه في نفسه كما هو ظاهر اطلاقهم في اجاث التكليف فقد
قالوا بالتكليف بالمحال فربما سماه بعضهم ايضا التكليف المحال لان المطلق
كما كررناه محال وجوده في الخارج والمضاف الى البارئ تعالى او الى غير
المكلف مطلقا تكليف بفعل الغير وهو محال ايضا لكنهم لما رأوا القول
بالتكليف بالمحال او المحال تعطيلًا للشرائح لا ذوا عنه باسم مجرد وهو قولهم
ممکن في نفسه وان كان محالا بالنظر الى المكلف وحاصله ان المكلف به
له جهة امكان وهي بالنظر اليه في نفسه وجهة احالة وهي حين ينسب
الى المكلف ولا يطلق عليه انه مكلف به الا بالنظر الى جهة نسبتته الى
المكلف لا بالنظر فيه الى نفسه فلا يصح اطلاق ذلك عليه قطعا فاذا
الملاحظ في التكليف هي جهة اضافته الى المكلف فظهر لك ان ذكرهم
امكانه في نفسه لو اذ مجرد لا يستغني به الا مخجل القصد او اعنى البصيرة

فأمل هذا المبحث مفردا نفسك لله سبحانه وذاكرا وقوفك بين يديه
فليس بعمل دقيق ، ولكن اعتدت فيه المصيبة على التحقيق ، وهو اصل
كبير عليه مدارعة الجحش وبتبين بتبينه حقائق من ضل ومن سلك سواء
الطريق ، نسأل الله الهداية ونحمده على التوفيق

قوله دل على وقوع احد الجائزين ^(١) روي انه جاء ابن ملجم الى
امير المؤمنين علي رضي الله عنه يستعمله فخله ثم انشد

اريد حياته ويريد قلبي عذيرك من خللي من مراد
ف قيل يا امير المؤمنين ألا قتله ؟ فقال ومن يقتلي اذا ؟ وروى كيف
اقتل قاتلي ؟ وروى ما قلتي بعد . فهو يعلم كرم الله وجهه تمكنه من قتله
ويعلم انه لا يفعل ذلك الممكن لما عنده من خبر الصادق ونحوه حديث
ابن صياد وقد اراد عمر قتله فنهاه النبي صلى الله عليه وسلم وقال «ان يكن
إياه فلن تُسلط عليه والا فلا خير لك في قتله » وكذلك قال جبريل
لبنی اسرائيل حين ارادوا قتل بخت نصر في صباه حين رأوا صفتته ومن
هنا تعلم بحق الملوك ونحوهم في محاذرة ما يقول لهم الكهنة ونحوهم فانه
ان كان صادقا في نفس الآخر فلا عيب عنه والا فلا يحاذر ، ولا يلتبس
عليك ذلك بمسألة القدر التابعة للاختيار كما كررناه فانه لا يحاذر الا ما
تضمن الحذر ترك سبب ما حوذر ، فيحاذر دخول النار ولا يحاذر
الموت مثلا

قوله فالحكم اذا ثبت بلا اختيار مختار اتفاقا ^(٢) فان قلت هل يرد على

هذا نقضا قوله تعالى « واحل الله البيع وحرم الربا » فانه تعالى انما جعل الفرق بينهما كونه احل البيع وحرم الربا لا بكونهما ذوي اوصاف تقتضي ذلك (قلت) لا يرد ذلك لانه تعالى اذا علم ان صورة من صور المعاملة تكون مفسدة في الجملة وان منعها منع المفسدة ساغ في الحكمة منعها باختياره لحكمته فكان الحكم هو منعها المتوقف على منعه تعالى وانما يوقف على منعه لأن منعه تابع لحكمته وحكمته لها دقائق تتبع متعينا كالإيمان به تعالى او باختياره تعالى لنظره الى حكم في الطرفين كما حققناه في مسألة الرغيفين ، وعلى هذا قوله تعالى « يحكم ما يريد » . اذا عرفت هذا علمت ان الحكم المنوط باختياره تعالى ثابت قبل اختياره فليتأمل . وحاصله انه قد يكون تمام كون الحكم حكما ان يأمر تعالى او ينهى وذلك لا يقدح في كونه حكما قبل شرطه لان حصول الشرط انما هو للحصول في الخارج لا لنفس الحقيقة

يحكي انه وفد بعض العرب على ملك الفرس فقال لحاجبه قل له أسيد العرب هو؟ قال لا ، قال فسيد قومه؟ قال لا . فلما دخل على الملك قال له من انت قال سيد العرب ، قال انك قلت انك لست بسيد العرب ، قال لم اكن حينئذ سيد العرب وانا الآن سيد العرب ، فاستحسن ذلك منه . ومعنى الآية الفرق (اي) يفعل الله تعالى الحكمة خفيت عليكم . وعندي في هذا لطيفة وهو انه تعالى اجاب بالمقدمة الصغرى وترك الكبرى اشارة الى ان تحصيل الكبرى لازم لصاحب وظيفة هذا الجمع وواجب عليه تقديمها لتوقف صحة السمع عليها اغني وكل ما فعله الله فقيه حكمة ، وينتج قبي هذا حكمة فارقة خفيت عليكم

قوله مما اشتهر به الخلاف بين اهل المصرين الخ^(١) مما يشهد بانهم يتجاهلون، ويكتمون الحق وهم يطمون، ان هذا الكشاف بين ايديهم ان فرضنا جهل غيره وقد شرحه التفزازاني ونصهما في هذه المسألة في تفسير قوله تعالى « ان تعذبهم فانهم عبادك » الآية : قال الزمخشري « وان تغفر لهم » لم تقدم في المغفرة وجه حكمة لان المغفرة حسنة لكل مجرم في العقول بل متى كان المجرم اعظم جرماً كان العفو عنه احسن ، قال التفزازاني في كتب الكلام ان غفران الشرك جائز عندنا وعند جمهور البصريين من المعتزلة ، ذكر هذا ردا على صاحب الاتصاف ان هذا لا يوافق قول اهل السنة ولا قول المعتزلة. فملت ان سكتهم على هذه النكتة مع علمهم بها خشية ان يلزمهم بطلان مذهبهم وقد علمت ان بيتني على هذه المسألة جمهور الدين بل الدين كله فقيرها اولى ان يكتبوا الحق فيه ، فكيف يعتمدون في امر ديني ان كنتم تعلمون ؟

قوله وقد دلنا العلم انه على احدهما^(٢) حاصله انا اذا قلنا يجوز ان يفعل التفاعل لا لداع لزم ان المتحقق في الوقوع احد ثلاثة اشياء الاول ان الواقعات كلها لداع الثاني انها كلها لا لداع الثالث انها مختلفة ، ثم نقول والعقل لا مجال له في معرفة الواقع انما يتأدى اليه خبر بُناته بادتها والخاصة انما يدرك كلياً الجواز فبعد ادراكه ما هو حظه من الجواز التفقنا الى علام الغيوب ليخبرنا اي الثلاثة واقع فوجدناه قد اخبرنا بما خلق لنا من العلم الابتدائي الذي لم يرتبه على سبب او التجربي بان الواقع من الثلاثة اولها وهو الزواقعات كلها لداع وانه لا يقع فمل الالءاع البتة والله اعلم

٢٦٥ كون الاصل الحقيقة . دلالة الاسم على الدوام والفعل على التجدد

قوله وان شئت تحرير الجواب على قاعدة المتكلمين^(١) هذه قاعدة عقلية مستعملة في جميع الفنون (مثاله) قولهم الاصل الحقيقة مع استواء الحقيقة والمجاز في اشتراط الوضع وان اختلفا في كونه شخصا في الحقيقة نوعيا في المجاز لكن احتاج المجاز الى امر زائد هو القرينة بخلاف الحقيقة والاصل عدم القرينة فاذا لم توجد لزم الحقيقة

(مثال آخر) قولهم الاسم يدل على الدوام مع انه لا يتعرض لمطلق الزمان فضلا عن صفة أي الدوام ، والجواب انه ليس مرادهم مدلول الاسم التصوري حتى يرد ما ذكر بل الذات من حيث ثبوت قيد لها كقائم والحمد لله . واذا ثبت القيد فالاصل عدم الزيل فيلزم الاستمرار كما ذكره الرضي . وأما مقابلتهم له بالفعل وانه يدل على التجدد فتارة يفهم ان مرادهم نفس الحصول وتارة التكرار فان أرادوا مطلق الحصول فواضح ولا يرد عليه لفظ التفعّل في عبارتهم لانه قد ينظر فيه الى مطلق مسمى الفعل أو الى أجزاء فعل شخصي كفعل من تفعّل كيتوسم في قوله * بشوا اليّ عرفهم يتوسم * وكذلك غالب الافعال من غير التفعّل ايضا ولا حاجة الى ما قال في المطول انه يلزمه الزمان وهو غير قارّ الذات اذ الفعل الذي يقع في آن واحد لا يلزم فيه ذلك ، وان ارادوا التكرير فطريق يصحح قولهم ان الفعل مطلق فيصدق على المكرر ولذا يصح تأكيده بمرّة ومرتين وثلاث والمعين في القرينة كتمام المدح في يكرم الضيف فكأنهم قالوا التمكن التكرار والتجدد ، ثم انه كثر في المضارع حتى ظن لازما وقد اطلق الرضي ذلك في مواضع من كتابه وقيده في آخر ، وقل في الماضي بالنسبة الى

للمضارع كالمكس أي إرادة المرة في المضارع سيجتمع كان فيهما، ومن
 مجي «الوحدة في المضارع مع كان» كان يرسل صلى الله عليه وسلم عبدالله
 ابن رواحة فيخرج صخير» مع أنه إنما أرسله لذلك مرة، وقيل بموته قبل
 مجيء عام آخر، وأما قولهم في أشباه هذا: المرة متيقنة على كل تقدير فهو
 لا ينفي الزائد وإنما النزاع فيه غايته أن يقال باعتبار هذه القاعدة التي نحن
 في تقريرها: المرة ثابتة ويستصحب العدم في الزائد ولا يجري هذا في كل
 مطلق كقولنا: مسح بعض الرأس متيقن والأصل عدم الزائد لأن المتيقن
 أحد المحتملات فلا بد من تعيين له والا كان تحكما كما قد قدمنا وقد قررنا
 هذا البحث في محل آخر بأحسن من هذا

(مثال آخر) من القواعد الخنثى المشكل يأخذ أقل النصيبين يتيقن
 ويحتاج في الزائد إلى موجب، وإخوه الذكر مثلا لا يحتاج إلى موجب
 فيأخذ المال وهو مذهب أبي حنيفة، والشافعي يوقف المشكوك، فأبو
 حنيفة نظر إلى هذه القاعدة والشافعي إلى أن لنا وسطا بين عدم استحقاق
 الخنثى وبين استحقاق الآخر مثلا، وهو بقاء الزائد موقوفاً وله نظائر كما
 في الترقى والهدى، وآخرون يعطونه نصف نصيب الذكر ونصف نصيب
 الأنثى^(١) وهو وسط وهذا بناء على أن الواقع في نفس المرأة أحد الأمرين
 ولا أحدي أي مانع من اجتماع الوصفين والذكر والأنثى لا يمنعه، وإذا فرض
 الاجتماع فهل يعطى الأكثر لتحقيق الموجب والوصف الآخر لا يماضيه
 بل يدخل حكمه تحته؟ أم يعطى نصف كل كما قيل سببا وقد يمكن دعوى
 الاجتماع على منع الأول؟

(١) كتب في هامش الأصل: وهو أشبه شيء بالقول بالمولود

قوله فهو لفظي^(١) ويحتمل ان الخلاف معنوي لان الفلاسفة يحملون عدم النار مثلاً على عدم الاحراق والمتكلمون يقولون لم ينشأ عدم عن عدم وانما توهمت الفلاسفة ذلك من وقوف الاحراق على النار ونحن نقول لهم عدم الاحراق اصلي لم يؤثر فيه شيء لكن حين لم يحصل موجب الاحتراق بقي عدمه على حاله ولذا قلنا وقوف عدم المخصوص على الفاعل بمعنى تمكنه من منعه بايجاد النقيض او تحصيله بازالة الموجود قوله وهو منهم مصادرة كما ترى^(٢) يعني ان الوجوب انما يكون بعد الايقاع بالاختيار وحاصله ان للقادر ثلاث حالات: حال لم يختتر فيها فعلاً بعد ، وحال قد اختار ولما يفعل ، وحال قد اختار وفعل ، ففي الحال الاولى لا يجب الفعل قطعاً وفي الحال الثالثة يجب في ثاني وقت الايقاع قطعاً ، والحال المتوسطة وهي حيث يختار ولما يوقع لا يجب ايضاً ، فعلمت ان قولهم يجب بعد الاختيار غير صحيح لانه انما يجب بعد الايقاع واما بعد الاختيار قبل الايقاع فلا وجه للوجوب وهو واضح مع التأمل الصافي قوله يجب ان يختار^(٣) حاصله ان المختار مع تمام الشرائط هل له ان

يختار ؟ والحق ان له ذلك والا ناقض معنى القادر كما عرفت

قوله فهم يعلمون المحرف من غيره^(٤) اخرج ابن المنذر وابن ابي حاتم عن وهب ابن منبه قال ان التوراة والانجيل كما انزلها الله لم يغير منهما حرف ولكنهم يضلون بالتحريف والتأويل وكتب كانوا يكتبونها من عند أنفسهم «ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله» وأما كتب

(١) ص ٢٠٤ (٢) ص ٢٠٧ وقد ذكر ما هنا هامشاً فيها (٣) ص ٢١٢

وعبارة الاصل فهم كانوا لا يعلمون المحرف من غيره

الله فانها مغفولة لا تحول

قوله كل بدعة ضلالة^(١) اخرج مسلم والنسائي وابن ماجه وابن مردويه والبيهقي في الاسماء والصفات عن جابر قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في خطبته «نحمد الله ونثني عليه بما هو اهله» ثم يقول «من يهد الله فلا مضل له ومن يضل فلا هادي له، اصدق الحديث كتاب الله وأحسن الهدي هدي محمد صلى الله عليه وسلم وشر الأمور محدثاتها وكل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار» ثم يقول «بمشت انا والساعة كهاتين»

(بحث خلق الافعال)^(٥)

قوله فقال ابو الحسين الى قوله وهذا هو الحق^(٢) وقد شهد الجميع بان انكار الفرق بين صاعد المنارة والساقط منها ضروري فتضمن الاقرار والشهادة بانكار الجبري الضرورة واما الكسب فانما هو كما قال بعضهم

ان سين الكسب ذال	كذبوا من غير نيه
هكذا قالوا وعندي	غير ذا للاشعريه
جعلوا عقلا وشرعا	وافتروه عن رويه
صدقهوني او فقولوا	ليست الشمس مضيه
من يناضلني اناضل	بالطروس ^١ الا حوزيه
او يياهلني اباهل	بالسمات ^٢ الاحمديه
فملي مَ اللوم قل لي	ليس في الدين دينه

داهن القوم لعمرى ندموا عند المنيه
غير سخط الله سهل انما تلك الرزيه
وعلى الله توكلت م فلا اخشى البليه

قوله ولا يحتملك من م^(١) فان ذكروا خبيلا بالشافعي فهو الذي
يثليج الصدر للتمثيل به في هذا المقام ، ولا ينضب الا من لا ينبغي معه
الكلام ، وهو منزه عما تمزوا اليه الاشاعرة من المذهبيين له في الفروع ، وم
كذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم فكيف الشافعي ؟ على ان اتباع
الائمة كلهم ينمون اليهم بدع المتأخرين ولذا نجد كل فرقة تقول اما فلان
يعني امام مخالفا فتنزه لكنهم بدلوا واقتروا عليه ، والحق أنهم صدقوا وكذبوا
نخذ ودع واختبر ، خلا ان غالب الابتداع متأخر عن وقت الائمة
لا سيما هذه التفاصيل المخترة ، كأنهم لما اخذوا تلك المقائد الرديئة عن
الاشعرية عزوها الى امامهم في الفروع ارضاء لامامهم ما ارضوه لنفوسهم
ولذا ينبغي ان ينهى من اراد المذهب للشافعي اليوم مع ان مذهبه في
الفروع ان لم يكن احسن المذاهب في الجملة فهو من احسنها لا اقل على
ان كثرة تخاريج المتأخرين وانظارهم قد احواله الى قالب آخر كما هو في
سائر المذاهب ، لكن الدائم المفضل ما ذكرنا لهم صاروا يرون تقليد الاشعري
لازما لمقلد الشافعي من باب العوائد التي صورها محزب المذاهب من
الاسباب التي كررنا ذكرها ولا يخفى على موفق ، واذا كذب على رسول
الله صلى الله عليه وسلم - وكذب عليه ليس ككذب على غيره - فكيف لا يكذب
على الشافعي ؟ على ان اتباع سائر الائمة كذلك يعزون اليهم البدع المولدة

في المتأخرين ولذا نحمد الائمة مرضيا عنهم عند المخالف دون مقلديهم،
ويجب المقلدون: صاحب البيت ادري بالذي فيه. والحق انهم صدقوا وكذبوا
على ان غالب البدع سيما هذه التفاصيل وهذا الغلو متأخر عن عصر
الائمة فخذ ودع، واختبر وتورع

قوله مع ان مذهبه يقتضي الخ^(١) يعني مع ضم هذه الآية الكريمة
وجعلها صغرى هكذا « يريد الله بكم اليسر » وكل ما اراده الله واقع، فكل
يسر واقع، « ولا يريد بكم العسر » وكل ما لم يرده الله لم يقع، فكل عسر غير
واقع. ولا شك في عموم اليسر والعسر في الآية للسياق ولللام الجنسية
وايضا يازم من عدم العموم ما قلنا في « لا تدركه الابصار » من تعطيل
ما لا شك في ارادته (فان قلت) لا بد من تخصيص اليسر والعسر
لوقوعهما من افعاله تعالى وكل افعاله تعالى مرادة (قلت) هذا كما ذكرنا
في مسمى الخير والشر انه يكون بالنظر الى ذات المسمى تارة وبالنظر الى
ما يلزمه أخرى فشقة التكليف مثلا يسر نظرا الى ما لها كاسميناه خيرا
وكذلك المصائب بالذنوب للتطهير أو للابتلاء اللازم عنه قرب الخير أو
السلامة من الشر ويسر المستلزمات المحرمة مثلا عسر بمثل ما ذكر، هذا
في افعاله تعالى، وافعال العباد المراد منها له سبحانه كذلك، وعلى نحوه
وهذا لا يتمشى على مذهب الاشعري لأن متعلق الارادة عنده كل
واقع وعندنا كل حكمة وبينهما عموم وخصوص من وجه

قوله فقالوا كلف ابا لهب ان يؤمن بانه لا يؤمن^(٢) وكذلك اورد كثير

(١) ص ٢٢٥ وبجاءة الاصل في نسخة: مع ان مقتضى مذهبه (٢) ص ٢٢٥

من المتكلمين هذا السؤال في قوله تعالى « ان الذين كفروا سواء عليهم
 أأنذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون » قالوا كلفهم ان يؤمنوا بانهم لا يؤمنون
 وبعد ان وركوا على انفسهم هذا السؤال اختبطوا في الجواب اشد
 الاختباط ولم يحصلوا من المخلص على طائل كقولهم : كلفوا بالايمان على
 الجملة لاعلى التفصيل . وهذا خطأ شنيع لا يلتزمه من له فضل تمييز ومسكة
 ورع ، بل الجواب الصحيح منع ورود السؤال وعدم ورود دليل معين لفرد
 او افراد انهم لا يؤمنون وانما ورد في ابي لهب وعيد مشروط مثل غيره من
 الوعيد والوعد اللذين اترك ذكر شرطهما اعتمادا على معلوميته من ضرورة
 الدين وهو انه سبحانه وتعالى انما وعد المؤمن ما لم يكفر وأوعد الكافر
 ما لم يؤمن ، واما الآية الاخرى فانه لم يرد كل كافر قطعاً للعلم الضروري
 بوقوع الايمان من كثير من الكفار فتعين ارادة الخصوص وذلك الخاص
 غير معين فيكون مبهما فيصير معناه ان بعض الكافرين لم يؤمن ابداً
 وهذا لا يلزم معه اعتقاد النقيضين كما ترى وهو بكل مقدماته اوضح
 من الشمس فيصدق ما ورد ليس في الدين ليس ، لكن يورطون انفسهم
 بالتزام وسوسة الشياطين ، ثم يطلبون الخلاص ، حين لات مناص ،
 عصمنا الله واخصات الدين ، عن شبه الماردين آمين ،

وهذا المعنى الذي ذكرناه هو المروي عن ترجمان القرآن ابن عباس رضي
 الله عنهما قال في الدر المنثور لخرج ابن جرير وابن أبي حاتم والطبراني في
 الكبير واللائكاثي في السنة وابن مردويه والبيهقي في الاسماء والصفات عن
 ابن عباس في قوله « ان الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم ام لم تنذرهم لا
 يؤمنون » ونحو هذا من القرآن قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم

يحرص ان يؤمن جميع الناس ويأيموه على الهدى فليخبره الله ان لا يؤمن
الا من قد سبق له من الله السعادة في الذكر الاول ولا يفضل الا من
سبق له من الله الشقاء في الذكر الاول

قوله اسمع منه ^(١) وقد حققنا ذلك فيما كتبنا على البياضي . وحاصل
ذلك انهم قالوا : المسمى نوعان من جنس الاسم اي الحروف والاصوات
ومن غير جنسه وهو ما عدا ذلك فالاسم عين المسمى في الاول لا الثاني
(والجواب) انه لا يلزم من كونه حرفا وصوتا مثله انه عينه فان
المدال والمدلول ابدا متغايران قطعا فان لفظ القرآن في قرأت او سمعت
القرآن ولفظ شعر في قرأت شعر امرئ القيس وقصيدة ، الفرق فيما
بين الاسم والمسمى ضروري ، وكذلك سمعت لفظ زيد ، الاسم فملك
والمسمى فعل الغير فلم يحجى هؤلاء المدققون الا بما هو اعرق في
الموس ، ورفو الخلق يزيدة تمزيقا

قوله في كلام المعتصم بن هرون ^(٢) انه يرجو الله من قبل الله
لا غير ، اي لا من قبل نفسه ولا غيره ولا يخاف الله من قبل الله بل من
قبل نفسه ، معنى هذا الكلام في الحديث الصحيح الذي اخرجه مسلم
والترمذي وصححه واحد وغيرهم « الخير كله بيدك والشر ليس اليك »
فان معناه ان جهته الخيرية لا يكون مبدؤها الا من الله تعالى وجهة
الشر مبدؤها من غيره

واعلم ان الغلط بل المغالطة الفنطار منها في هذا المحل فليس ولها
تبوأ وضاع الحديث وجاءوا بالعجائب وهشت الى تلك الموضوعات هذه

القلوب المغشوشة فاطرحوا العقل والروية ، واخذوا يتكلمون عند تفسير كل آية وحديث . وعلى الجملة فنصمم على ما طرق خلد من كلام اسلافه كائنا ما كان وعزم انه يموت على ملة الاشياخ فلا طمع فيه ، ومن فيه شائبة التفات ولو لأني غرض فأنه اعلم من المجاهد في سبيله فهو يطاع على تلك المعجائب بادنى نظر واول خاطر

وحاصل الكلام ان الخير والشر يطلقان باعتبارات غير ان الجامع لتلك الاعتبارات ما قلنا في الحكمة ومقابلها فكل حكمة خير ومقابلها شر ومن جزئياتها كل تقع ودفع ضرر خير ومقابلها شر ونحو ذلك من الجزئيات . والاصل الاولي ومقابلها وانما التنوع بحسب العوارض والمآلات والترجيح والاضمحلال فمراد الحديث ومراد مثبت الحكمة لله تعالى هو ما ذكرنا وفعله بذلك المعنى كله خير ويستحيل عليه الشر لاستحالة مقابل الحكمة عليه لأنه واجب الحكمة ، فاین هذا من قول من يقول : انك اثبت للخير خالقا وللشر آخر فأشبهت المجوس . فان المجوس لم ينظروا في اولي ولا في مقابله وانما قالوا ما تشبه النفوس كالزنا واللواط وجميع المستلذات فهو خير وما تنفر عنه كالآلآم والوجوه القبيحة فهو شر وقد مشى معهم في تسويف هذا المسلك ثقافة التحسين والتقبيح لان هذا أحد الامور الثلاثة التي قالوا يطلق الحسن والقبح لاجلها فهو اطلاق مجوسي وحاصله ان الاطلاقات من أي مطلق متداخلة لانها بحسب النظر الى الشيء نفسه كاعتبار المجوسي وبحسب النظر الى المآل والعوارض الناشئة عن الشيء كاعتبار الشريعة ، وكثير من أهل الادراك . والمرض شر في نفسه خير نظرا الى أنه فعل الحكيم قد اعتبر فيه حكمة يضمحل

عندها شره فيكون احق باطلاق الخير ، وقد اظهر من خيريته انه يكفر الذنوب ويقرب الى الخير ويقرن به الاجر بغير حساب أعني بالصبر عليه الناشئ عنه وغير ذلك . والزنا في نفسه خير نظراً الى انه لذة تطلبها النفس ولذا صرح القائلون بالتحسين والتقيح ان قبحه شرعي لنموض حكمته لا كما يفترى عليهم فإفة الحكمة لكنه صرح الحكيم انه كان فاحشة وساء سبيلا فيبين لنا ان قبحه مضمحل بحجب قبحه وانه احق باسم القبح والفاحشة ، وتبين لنا من حكمته اختلاط الانساب حتى يصير هذا النوع الانساني لاحقا بسائر الحيوانات كالكلاب وغيرها وغير ذلك فقلب عليه اطلاق القبح لانه أغلب صفاته واشدها ويضمحل قبحه بحجب ضرره عاجلا وآجلا وعلى نحو هذا النقط كل ما يقال فيه خير وشر .

ثم نقول فان اراد الجبرية ان الشر من جهة انه شر أي من الجهة التي استحق اطلاق ذلك عليه لاجلها هو من الله تعالى كما هو صريح أقوالهم فحاصله نسبة النقص الى الله تعالى علوا كبيرا كما هو مقتضى اصلهم في تقي التحسين والتقيح وترويهجهم بعد هذا الاصل بلفظ الحكمة والفائدة لا يجدي نقما ، ولا معنى للفظ حكيم عندهم اصلا ، لان الاشياء في ذات بينها وبالنظر الى الباري تعالى المنزه برعهم عن القيود ، كتنزيه الملائكة عن موجود ولا موجود ، متساوية فليس هناك حكمة ومقابلها حتى يتفرغ عليها حكيم « ان هي الا أسماء سميتموها انهم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان »

فهم وان ارادوا ^(١) ان ماهية المرض والجذب والالام والموم وعلى الجملة ماسميناه شرا (هو شر) في نفسه سيما ما لم يضمحل عنه الاطلاق الاول

(١) انظر أين جواب الشرط ولعله هو جواب قوله : فاذا قالوا الشر بهذا المعنى الخ

أي بالنظر الى الذات كما اطلق على الجذب سيئة وان كان الكثير من ذلك
 إنما يطلق مع مقابلة شبه المشاكلة نحو « وجزاء سيئة سيئة مثلها »
 فان القصاص مثلا سيئة بحسب ضرره ثم حسنه بحسب حكمته ثم اطلق
 عليه سيئة من مجاز المشاكلة . فاذا قالوا الشر بهذا المعنى يجوز ان يخلفه
 الله تعالى فهو امر اتفاق بين العقلاء ولا نعلم عاقلا منعه الا المجوس في
 اهرمانهم ويزدانهم . فإلزام الحجة لاهل الحكمة ان كان من باب الالتزام
 فقد ظهر بطلانه وان كان قلا غنهم فهو بهت وكلا الامرين ضروري
 لا يعذر من لم يقر به بعد ان ينصف في نظره ثم ينزع اصبعيه من اذنيه
 والى هنا ينتهي أمر الناظر والمناظر

ثم نقول وتلك الاحاديث المتقدمة لو سلمناها تنزلا لما سلمنا فهم
 معناها وكانت من التشابهات لانها من القليل الذي ينقض نفسه ان صحت
 بطلت ولو بطلت الحكمة بطلت النبوة كما كررناه وكما تكلم جبري في
 حديث قبل ان يقر بهذا الاصل بصقنا في وجهه وحثونا بالتراب في فيه
 « ولينصرن الله من ينصره ان الله تقوي عزيز » ولم يصح حديث بحمد
 الله مما فيه شبهة اللهم الا ان يدعي مدع من رواية مبتدع داعية وهي غير
 مقبولة عند الجميع فتنبه لها فانها قد تدق على غير التيقظة ، وهذا وتبشيع
 الانفاذ عند تقام الشر سنة الله ورسوله « وظننتم ظن السوء وكنتم قوما
 بورا - أف ليكم ولما تعبدون من دون الله افلا تعقلون » أم تحسب أن أكثرهم
 يسمعون أو يعقلون ان هم الا كالانعام بل هم أضل سبيلا فما هؤلاء القوم
 لا يكادون يفقهون حديثا ، وذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم اذها كم
 فاصبحتم من الخاسرين »

قوله وغير ذلك من مذاهبه^(١) نحو ما نسب اليه وهو قول بعض
اتباعه ان الارادة والرضى والحببة مترادفة بمعنى واحد كما هو رأي المعتزلة
ومع ذلك فهو سبحانه يريد الكفر ويحبه ويرضاه والفساد كذلك، قال امام
الحرمين في الارشاد ان من حقق لم يكف من تهويل المعتزلة، وقال الحببة
بمعنى الارادة وكذلك الرضى فلرب تعالى يحب الكفر ويرضاه كفرًا معاقبا
عليه. هذا نصه وحكامه عنه النووي في بعض كتبه كملل رضي له . قال ابن
الهام في المسيرة وهذا خلاف كلمة اكثر أهل السنة والنصوص القرآنية
قال الله تعالى « ولا يرضى لعباده الكفر » والله لا يحب الفساد » وقال
« ان الله لا يحب المعتدين » انتهى وقد افادك ايضا ابن الهمام تحقيق هذه
المقالة المصادمة لكتاب الله ونصريحه قول المكثور من أهل السنة فقرر
لهم المقالة في الجملة

واقول الجويني في الكتاب المذكور مخالف للكثير من مشهور
اقواله وكأنه متقدم وقع في نشاط الشباب ، وغضارة التقليد والمصيبة
للاصحاب ، ولو لم يكن له انيس في قومه لما اجتهد على رد صريح كتاب
الله ومنازمة فرق الاسلام لجمع ، فانه لا يؤدي الى مثل هذه العظيمة .
فكر عاقل ، ولا يتجرأ عليها متماسك الاسلام كيف الامثال ، لكنه
حال حال الشيخ بينه وبين ربه ، فأمر نصرته على نصرته الله وكتابه ،
والقال في مثل هذا المقام لا يراد منه الا البيان والتبشير رجاء ان يأتيوا
من نحوه بعض هذه الطغام ، وكذلك كثير من المباحث التي ذكرنا ،
وهو الموجب لا يثار بشع العبارة ونحما لمطابقة المقام . والوفاء بحق الاسلام

فلا يعزب ذلك عن موفق سليم القلب ، ولا يضرنا ان يضر من ضرب
له مثل الكلب

قوله فلا مانع منه ^(١) اي القصد والايجاد اذا تعلق به حكمة فرضا لم لا
يحصل الاثر لانه مع المانع من قسم المحالات وكما ان عدم وجود المستحيل
لا يقدح في قدرة القادر فهذا منه لانه يستحيل وجود التمانعين وهذا
وارد على دليل التمانع كما ترى اعني تحريم ، وفي السمع غنية عنه والحمد
لله ، وليست الآية الكريمة هي دليل التمانع كما يزعمون حتى يرد عليها
ما ذكرنا لانه لم يدع أحد إلها حكيما مائلا للبارئ تعالى والآية رد على
المدعين لوقوع الآلهة وانما ادعوا اصناما حجارة ونحوها وبعضهم الملائكة
أو عيسى عليه وعليهم السلام وبعضهم (يزدان) (واهر من) وبعضهم
الظلمة والنور ونحو ذلك مما حكي من خرافاتهم التي لا تحصى على اختلاف
اعتباراتهم ، ولا شك ان جميع المدعي آلهة لو فرض فيها ما ادعوه لوقع
الفساد بلا نظر بعيد محرر ، ولا جدال ولحاج مكرر ، واما فرض الهين حكيمين
فن مفروضات المتكلمين التي لم تدع اليها حاجة الاشقاء الكادحين ، وفتح
خوذة الوسوسة للقاصرين ، وقد علم من ضرورة الدين وكثرة نصوص
التوحيد ، وقي المثل عن الحميد المجيد ، انه لا اله الا الله اشهد ان لا اله
الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله صلى الله
عليه وسلم

قوله ولا نسلم شرطية التفصيل ^(٢) يعني انه ممنوع اما أولا فلانه تشكيك
في الضروريات واما ثانيا فلانه يصدر الفعل ممن لا يتبين منه العلم كالناتم

والجنون والطفل والبهائم وسائر الحيوانات غير الماقلة فلو كان العلم شرطاً لمطلق الفعل لما صدر عنها فعل البتة وإنما يشترط مطلق الشعور ولو تخيلاً بحيث يصح التوجه والقصد، ولما أملينا عليك احتياج بعد دليل قادر إلى دليل عالم وكان الدليل على العلم هو أحوال المخلوق من النظام المناسب وبذلك احتج علام الغيوب «أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت» الآية «ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت» الآية وغير ذلك مما لا يحصى وقال تعالى «الله الذي خلق سبع سموات ومن الأرض مثلهن يتنزل الأمر بينهن لتعلموا أن الله على كل شيء قدير وأن الله قد أحاط بكل شيء علماً» فذكر الخلق وأحواله دليلاً على الأمرين وقال تعالى «جعل الله الكعبة البيت الحرام قياماً للناس والشهر الحرام والهدي والقلائد ذلك لتعلموا أن الله يعلم ما في السموات وما في الأرض» وغير ذلك وأما تخصيص هذا الجزئي من ذاك في المفولات مثلاً فأنما يشترط فيه مجرد الشعور ولذا تخصص البهيمة هذه الشجرة من تلك في أكلها منها، فليماود ليتضح أن إيرادهم لهذه الشبهة لا يقع لمريد معرفة حقيقة الأمر بل لمريد التليس أن كانوا يعقلون والله الموفق

قوله وإذا تأملت فالقرآن دال على ما قال آدم عليه الصلاة والسلام «قد فسر بهذه المعنى الذي ذكرناه ترجمان القرآن واستنبطه منه، أخرج الحاكم وصححه عن ابن عباس قال لقد أخرج الله آدم من الجنة قبل أن يدخلها قال الله «إني جاعل في الأرض خليفة» وأخرج وكيع وعبد الرزاق

وعبد بن حميد وابن المنذر وابن عساكر عنه قال لقد اخراج الله آدم من الجنة قبل ان يخلقه ثم قرأ « اني اجعل في الارض خليفة »

قوله كيف ما هو أعظم الذم ^(١) وأما قولهم مالك فلا يبيع منه فهو اقرار منهم بالحسن والقبح صريح كما ترى عقلا ولا تهياً لهم شرماً اذ لم يبح الشرع عبث المالك وظلمه لمملوكه ونفسه وليست المسألة مفروضة بالترتب على الشرع على ان الشرع كما كررناه لا يتم بدونها فلا تكن من المفرورين بمبارتهم الفارغة فانها مجرد تليس وهذا قد مضى في الحكمة والتحسين والتقيح والتكرار هنا لما ذكر في الخطبة

قوله النوع الآخر اعلاهما ^(٢) قد ذكر ذلك غير نامنهم بسعد الدين في شرحه للمضد في بحث اثبات اللغات فقال لا مقدار على الوضع انهى من نفس الوضع

(بحث الكسب) ^(٣)

قوله ومن قلده ^(٤) من المقلدة المحقق المضد قال في المواقف : ابو الحسين ومن تبعه يدعي في ايجاد العبد لفعله الضرورة وذلك ان كل أحد يجد من نفسه التفرقة بين حركتي المختار والمرتش والصاعد الى النارة والهاوي منها ويجعل انكاره سفسطة (والجواب) ان المدح والذم باعتبار المحلية لا باعتبار الفاعلية كما يمدح الشيء ويذم بحسنه وقبحه وسلامته وعاثته . فقد ابان لك المحقق انه تبع شيخه في هذا المقام الجهمي وجعل مدح الانبياء والصالحين كمدح الحسان من النساء ومدح خليفين من الجواهر

اذ ليس لهؤلاء ولا لتلك الا المحلية على ان مدح النساء والجواهر لامر معقول هو ميل الطبع الذي هو احد ما يطلق عليه الحسن كما مضى عندهم واما بحسب اللغة فالتناوب في الحسن ومقابلته في القبح فهو اعم من اصطلاحهم واما مدح الانبياء والصالحين فمجرد تحمى اذ لو كانت حليتهم تقيض ما هم عليه وامر بمدحهم لم يفترق الخيال بخلاف النظير فكان تشبيه المضد على اصله موافقا لقول القائل «وقاعدة التشبيه نقصان ما يحكي» قوله ظنه القاضي الباقى لاني الخ^(١) اقول قول لوتماسك لها هذا الخيال وعقل عليه جهة تأثير للعبد لكان حاصله مثل ما الزمنا ابن الهمام انه معتزلي في الارادة جهمي فيما عداها وهذان معتزليان في المكاف جهميان في سائر الحيوان اذ البحث شامل كما حققناه

قوله يوجد على حياله^(٢) يريد ان كلا من المؤثرين غير قاصر عن ايجاده لان اثر كل مستقل عن اثر الآخر لان المفروض ان الاثر واحد والمؤثر اثنان كل منهما مؤثر تام لاجزه مؤثر

قوله والوجه والاعتبار ليس من اثر القدرة الخ^(٣) وقد صرح بهذا البياضي فراراً من التقسيم المشهور الوارد على الكسب وقال هو امر تابع للفعل المقصود لا يحتاج الى موجد قصداً ينسب اليه يعني فهو خارج عن الاقسام ، ونقول له لقد جهدت جهدك في اللواذ وكملت العناد، في الذب عن اولئك الجهابذة النقاد، غير انه انبثق عليك من الخلل ، مالا طاقة لك به ولا قبل ، وسفه حكيم مقالاتك ، ابن اخت خالتك ، فان موجد التابع موجد المتبوع ، ولا معنى للايجاد والتحصيل ونحوها من المبارات

الاقل الممكن من احد الطرفين الى الآخر ، فان كان هذا صادقا على ذلك التابع فالتقسيم شامل له والتابعة والمتبوعية وصف ملغى ، وان كان غير صادق عليه فهو خارج عن بحثنا ، وكثرة تردد الكلام والمواقفة على مثل هذه الكلمات الفارغة اعذار والا فهي تنادي على نفسها باللغو والتأنيث ، ونعزف عنها كل نفس حكيم وطبع مستقيم

قوله يعني خلق قدرته ^(١) يقال هذا مجاز معروف ، وليس النزاع فيه ، ألاراك تقول على هذه المعتزلة فعل العبد مخلوق لله بمعنى خلق قدرته اذ لا نزاع لهم في ذلك ؟ فقوله مخلوق لاحامل على ذكره الا احد المحملين اللذين كررنا ذكرهما عن غيره وهو ايها ان المعتزلة لا تقول ان قدرة العبد مخلوقة لله تعالى وقد علمت انه ايها الباطل وانه لما قال القصد حاصل لقدرة العبد وافق المعتزلة في ذلك المقدار - أعني القصد فقط - بزعمه فاراد مداراة أصحابه باطلاق لفظ مخلوق الذي يطلقونه هم ولا تطلقه المعتزلة اي انا معكم لا معهم وهو تليس ان نظرت الى مجرد اللفظ يناقضه إن صدق أنه مع أصحابه في ذلك القدر ايضا. وقد توارد هذا القدر من هذه الجماعة الذين حكينا عنهم الرجوع الى الحق مع دخن

قوله تتنفي الاستبعاد ^(٢) تنظر مع صحة كلامه في هذا المقام كيف لم يخل عن مراقبة سلفه طرفه عين انه مع هذه المخالفة لهم من المحصلين على انه زاد عليهم بالجاهرة بالباطل لان مضمون كلامه بطلان الثلاثة الاقسام لانه جبر او شرك او استقلال فالجبر باعترافه تعطيل للشريعة

(١) ص ٢٥٥ وعبارة الاصل بمعنى خلق قدرته (٢) ص ٢٦٢ وعبارة الاصل

يعني ان يدعي الاستبعاد الخ وهي الصواب

والمشاركة شرك بزعمهم كما هو ظاهر اطلاقاتهم التي لا تحصى والمذهب الثالث قال اولامن انكره مصاب في عقله وجمله هنا استبداداً ودعوى الاستغناء عن الله تعالى كما حكينا من رميهم المنزلة بذلك فاذا الرجل بمقتضى هذا معطل للمعاني الثلاثة التي لا (يوجد) غير هاتحير ولسان حاله ينشد هذا الذي ترك الاوهام حائرة الا تراه حصر الامر في ثلاثة الاقسام وصدق في ذلك ثم صرح بانها كلها باطلة وهذا منه خروج عن ضرورة العقل لانه رفع للتقيضين وخلاف جميع المسلمين كما لا يخفى فوالذي بقي على الرجل بعد هذا وأصله مراقبة الاصحاب ومعاودة عدوم وما اعلم ولا اظن انا احداً جاز هذه القنطرة ولكن اين المتفكرون ؟ سبحانه الله العظيم !

قوله وحكي عن والده الخ " وقال بعضهم لا يمكن الاطلاع على حقيقة الكسب بالعقل ولكن بالكشف وفي رسالة للشمراني وظن انه بذلك ظفر بعالم يظفر به غيره قال لا يمكن الاطلاع على حقيقة الكسب لا بالعقل ولا بالشرع ولا بالكشف لا في الدنيا ولا في الآخرة على اي حال من الاحوال بل الاطلاع عليه والعلم بحقيقته محال، هذا معنى كلامه الذي رأيته ولا اري لهذا الكلام وصدوره عن ذي مسكة من العقل وجها سوى ان عقله بفطرته السليمة وبديته القويمة أدرك بطلان الكسب اذ تنفيه القسمة القطعية كما كررناه فالتفت المذكور الى شيوخه وسلفه الذين اتفق له الالتزام معهم فوجدهم مطبقين على اثبات الكسب فرأى ان ابطال العقل يبطل الشرع لترتبه عليه اذ لم تلم صحته الا به وشيوخه المذكورون متشركة فلو ابطال العقل لادى الى بطلان حال الشيوخ وما

م عليه فما بقي الا تسليم حكم العقل رعاية لما ذكر والتسليم لما قال الشيوخ
واذا تأملت كلامه فهو ما عليه الجم الغفير من جميع الفرق الذين يردون
المقولات والنصوص الشرعية الى كلام اسلافهم ويرومون الجمع بينهما
ومن ذلك تصنيف من صنف في الجمع بين الحقيقة والشرعة

فان قلت انت تتكلم بالعقل ومقتضاه ما ذكرت ولعل الشيخ الشعراي انما حكم
باحالة معرفة الكسب بعقل او شرع او كشف لانه علم بالكشف اذ الكسب
لا يصح العلم به بخصوصه (قلت) اما عندنا ايها العقلاء المشرعة فما لا يصح
العلم به فهو معدوم فلا تدبؤن الله بما لا يعلم في السماوات ولا في الارض .
واما على نملة ابن عربي ومقلديه فهذا بحث آخر ليس من ابحاث العقلاء
المشرعة بل يصير البحث من ابحاث الباطنية الملعونة الزنادقة فانهم انما
ابطلوا العقل ليبطل الشرع المترتب عليه، فنقول للمتكلم لهم ان كان العقل
صحيحا وانت تتكلم به فقد بطل كلامهم وجدالك عنهم، وان كان العقل
باطلا فقد بطل العقل والشرع، ولم يبق لمن تعتد به مرجعا الا وسوسة
تلك الشياطين يجولون بهم كيف شاءوا بمدونهم في النقي ثم لا يقصرون .
وهذا شبيه ماجرى في الامم السالفة من الاباطيل الواضحة التي انقاد لها
الجمماهير كعباد العجل والمسيح والصليب وهذه الامة يجري منها ما جرى
لاولئك كما تواتر معناه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم . وهذا الدين
الكفري والزنادقة قد ظهر اليوم لكن يتسترون من جهد الشرائع من حيث
الظاهر وقد بلغوا من ردها كل مبلغ من حيث المعنى اما لخوف السيف
واما لانه اختلط عليهم الامر لاهم مصدقون للشرعة وللزنادقة وهما
متنافيان ، غير ان تسليمهم المتنافيين قد دل على عدم علمهم بالشرعة وعدم

ثبات ايمانهم كما يأتي من تحقيق كلامهم فهم في عماية من امرهم وائر ذلك فيهم واضح وهو هذا التخليط اذا لجمع بين المتنافين عال فتأمل مجموع هذا الكلام تعرف من احوال وقتنا هذا - وقى الله شره - مالا يسمك الجهل بعرفته ان ابتليت بهم ، وكيف لا تبلى بهم وكتبهم جساؤك ليلا ونهارا اذعم هذا الباطل ودخل هذا السم في جميع الناس ومن لم يصبه اصابه غباره ؟ اللهم انجز عدوك بنصرة المؤمنين في الحياة الدنيا ويوم يقوم الاشهاد ، وميز الخبيث من الطيب فقدم الفساد البلاد والعباد ، حسبنا الله ونعم الوكيل قوله ولذا رده شارح المعالم بان هذا الرد لا يختص الامام ^(١) يعني وجوب الفعل عند تكامل الشرائط بل كل من قال ذلك ازمه الجبر حتى يلزم ابا الحسين كما زعمه الرازي لولا الاتصال الذي نذكره ويلزم الجويني مع قولهما باختيار العبد ويلزم الرازي نفسه سواء قال باختيار العبد كما في المعالم او لم يقل كظاهر تصرفاته ويلزم الجميع منهم في حق الله وهذا اقرار من الرازي وتقرير لذلك الاقرار من صاحب شرح المعالم انه يلزم الجبر من هذه القاعدة اعني وجوب الفعل عند كمال الشرائط وهو الذي قررناه قبل لانه حينئذ ليس للقادر ان يفعل وان لا يفعل لكن الرازي وغيره انكروه هناك واثبتوه هو وصاحب شرح المعالم (هنا) كما سمعت

قوله واما الفرق بينه وبين ابي الحسين الخ ^(٢) وايضا ههنا فرق آخر مأخوذ من اصول ابي الحسين وهو قوله ان الاختيار ضروري وقد علمت ان الوجوب يتنافي الاختيار واذا صرح ابو الحسين بالوجوب فهو انما يريد ما اراده سائر المعتزلة من الوجوب العادي وقد حققناه سابقا وبينه

وبين الوجوب القدي يريدُه الفلاسفة بون بعيد وكان يمكن حل كلام الرازي على ذلك ايضا والاعتذار له به لكنه ابدى في كل درك يصرح بانه يلزم من هذا الوجوب الجبر كما هو مكرر له في شبهة الداعي التي ما زالت مسلوطة في يده فانه يلزم الجبر بها كل من دب ودرج حتى ألزم جميع الثقلين ، واما الجويني فينظر في مذهبه في هذا الوجوب عند تمام الشرائط هل يحمله دليلا على الجبر لمنافاته الاختيار ؟ أي هل يريد به المعنى الذي يلزم منه الجبر ؟ ألحق بالرازي ^(١) والالحق بابي الحسين ولو بترجيح احد الاحتمالين يرجحان الحمل على الخير والصواب في حق من تصور بصورة طالب الخير اذ هو ظاهر حاله

قوله كصاحب الطوائع ^(٢) يعني في عامة تصرفاته وقد ابقى على نفسه هنا بعض البقا فانه سلك في البحث من اوله غير اسلوبه في التقدير بل اخذ وترك ثم قال في آخر البحث : واعلم ان اصحابنا لما وجدوا تفرقة بديهية بين ما نزاوله وبين ما يحسه من العبادات وزادهم قائم البرهان على اضافته الفعل الى اختيار العبد مطلقا جمعوا بينهما وقالوا الافعال واقعة بقدره الله تعالى وكسب العبد على معنى ان العبد اذا صمم العزم فالله تعالى يخلق الفعل فيه وهو ايضا مشكل ولصعوبة هذا المقام انكر السلف على المناظرين فيه اتهموا ولكنه مع هذا الاعتراف كيف يتعاسر على تفسير كتاب الله تعالى وتنزيله دقيقه وجليله على الجبر بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير ؟ وكذلك سائر تصرفاته « بل قالوا انا وجدنا آباءنا على امة وانا على آئرانهم مهتدون »

(١) أي فان اراده ألحق بالرازي الخ ولعل الشرط سقط من النسخ (٢) ص ٤٧٢

(خاتمة)

قوله وإنما الشأن في كون هل التقدير تابع للواقع الخ^(١) من
 اوضح ما يدل على تبعية التقدير للواقع ان علمه تعالى بالاشياء ليس واقعاً
 على اختياره سبحانه فلا بد ان يقع التقدير متعلق بالمع والالزم الجبل او
 خلف التقدير وكلاهما محال وايضاً فالمع متعلق أولاً بنسبته بين زيد والحج
 مثلاً بالثبوت او الانتفاء والتقدير لثبوتها وانتفاءها ليس معناه التأثير في
 في الثبوت والانتفاء اذ حصولهما حادث متأخر في وقته والتقدير قبل
 خلق السموات والارض «في كتاب من قبل نبرأها» فاذا لم يكن التقدير
 نفس التأثير فهو دليل عليه ويتعلق به وذلك على جهة الحكم به والخبر عنه
 والاشارة والحكم بالشيء والخبر عنه تابع لذلك الشيء ضرورة فاذا علمت
 هذا وضح لك ان اختراع التقدير محال لانه لا بد للتقدير من مقدر
 وللمقدر من حالة ثبوت او انتفاء وحالة الثبوت والانتفاء ازيله المعلومية لله
 تعالى ، فلو قدرنا تقدير خبر عالم يلزم موافقته تلك المعلومية فجاز مخالفته
 وانه محال لما قدمنا فيلزم ان التقدير على وفق المعلومية وهو المراد بكون
 التقدير تابعا والمراد التكلم على ما هو حقيقة الامر لا منع اطلاق قولنا:
 الواقعات على حسب التقدير: مثلاً فان ذلك شائع على معنى ان الواقعات
 لا تخالف التقدير بل يجب ان يتصادقا وانه بحث آخر ليس محل نزاع

(*) (ص ٢٧٥) ١٠ ص ٢٧٨ وعبارة الاصل : وإنما الشأن في كون التقدير
 تابعا لوقوع القدار

فلا ينبغي المغالطة بذلك لمريد الانصاف ، الا ترى انه لا يكون الوالد
 الامع ولد ولا يلزم ان يكون الوالد تابع الولد بل العكس
 قوله رتب الكتب على العلم^(١) ويدل من الكتاب العزيز ايضا لما
 ذكرنا قوله تعالى « فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة انهم اتخذوا
 الشياطين اولياء من دون الله ويحسبون انهم مهتدون » فلها حقت
 عليهم الضلالة قبل خلق السموات والارض وكتب ذلك في
 اللوح المحفوظ وقد جعل سبب ذلك كونهم اتخذوا الشياطين اولياء
 من دون الله مع تأخره الى وقت وقوعه وفي معناه غير قليل وهو من
 اوضح الواضحات قال في الكشف في تفسيرها هذا دليل على ان علم
 الله لا اثر له في ضلالهم وانهم هم الضالون باختيارهم وتوليهم الشياطين
 من دون الله . وقال التفازاني يريد ابطال ما ذكر في بعض كتب الكلام ،
 وعليه اعتماد الامام ، انه تعالى لما علم من الضال الضلال استحالة اختياره
 الاهتداء ، وهذا معنى الجبر الا انهم يقولون انه علم منه الضلال باختياره ،
 وهو معنى الاختيار فلهذا كان المختار اثبات الكسب والاختيار ، وان كان
 مجبوراً في ذلك الاختيار ، والفعل واقما بقدرة الفاعل المختار ، وصح التعليل
 باتخاذهم الشياطين اولياء ، انتهى كلامه في حاشيته على الكشف . واقول
 قد وضع لك العلامة حقيقة الكلام لتعلم انه اضله الله على علم وقد صرح
 لك بالجمع بين النقيضين وان العبد مختار غير مختار فان شئت فاعبد ربك ،
 وان شئت فاعبد سلفك^(٢) وقد افادك دليل العلم ان ربك مجبور لا حاطة

(١) ص ٢٧٩ (٢) في هامش الاصل قلا من نسخة أخرى مانصه : فليس وراء

هذا البيان ، الذي فاه به لسانه بيان ، وزيدك ان دليله عام للبارئ تعالى فهو مجبور
 بدليل العلم كما قد حققناه ، ان الحق لا يخفى على ذي بصيرة وانه لم يعدم خلاف معاده

علمه بأفعاله تعالى ، وهكذا تحقيق المحققين ونهيك بالفخر الرازي والسعد
يلج الى فوق مذهب الفلسفة وقد هرفت اناسية (١) المصر كينما زاد ولينا
في خلع القدار ازداد ايماننا به ، فكذلك يزداد محققونا منهم بطل هذا الحكم
بالمناقضة واللازم القطيع قريبا ، ويزداد دوزلنا حظا ، وهذا هو الاخلاص
ان الدين عند الله الاخلاص

قوله وايضا فحين التقدير الخ (٢) انا اذا فرضنا تبعية الواقع للتقدير
لزم في افعاله تعالى خلو تقديرها عن الحكمة والتقدير فعل من افعاله التي
لا تخلو عن حكمة ويلزم في تقدير افعال غيره الزام القبح واللازمان باطلان
بدليلهما المتقدم فيبطل المزوم فيتمتع تبعية التقدير للواقع فليتم

قوله في هذين الوهمين الركيكين (٣) بل وقع في ذلك سعد الدين
اما كون تقدم العلم موجبا في عدة مواضع فانه سيف في يده ويد غيره
منهم ومن منصوباته لمن اراد ذلك في شرحه للكشاف عند تفسير قوله
تعالى « الذين خسروا انفسهم فهم لا يؤمنون » وعزاه لاهل السنة ايضا
وأما رمي المعتزلة بالقدر بالمعنى المراد في الاحاديث فعند تفسير قوله تعالى
« ما فرطنا في الكتاب من شيء » ولا شك انه في ذلك احد رجلين اما
ضال في الاقتراء على علم وهو الاقرب لبعده عقلته عما لا يفقل عنه الا
مغمور ، وإما انه تكلم في حال تنكر العصية والهوى فبنت خلق الله جميعا الا
من قال بالجبر بأعظم ذنب ، فليت شعري ماذا وقع وريقاته في تصانيفه
بجنب ذلك ، فعذ بالله من الخذلان ، وأن تعدل به غيره والله المستعان
قوله مع تبيين المفعول (٤) ان قلت لا يلزم من تقدير المفعول كونه

(١) آخر كلمة من ص ٢٧٩ وأول ما بعدها (٢) من ٢٨٨ (٣) ص ٢٩٤

خاصا لجواز ان لا يدل حيثئذ على خصوصه دليل فيجب المصير الى العموم
دفعاً للتحكم فيحصل منه غرض الخصم هنا أي وما يشاؤون شيئاً ما الا ان
يشاء الله (قالت) انا قد قدمنا ان مثل هذا المفعول يكون مطلقاً يحتمل
الكلية والبعضية، والدول الى احد الاحتمالين بغير دليل تحكم ، فهل يصح
المهرب من التحكم الى التحكم ؟ ولهذا اقتصر اهل القول على المتيقن وابقاء
غيره على الاحتمال ، وقول كثيرين : ان كان المقام برهاناً اقتصر على المتيقن
وان كان خطايا عم دفعاً للتحكم كلام عجيب ؛ لانه ان كان في المقام
الخطابي قرينة عموم فيعدل اليه للترجيح فهو خلاف فرض المسألة لانها
مفروضة مع عدم المرجح . واما وصفا الظنية والقطعية فهو خارج عن
الجامع انما احتيج اليها لاجل حال المطلوب فان بعض المطالب يكفي
فيها الظن دون بعض ، فان زعموا ان كل مطلب ظني لم يدل دليل على
خصوصه فقد دل دليل على عموم مطالبنا بما قامته وقتنا لهم بمد اظهاره : انما
فرض الخلاف بيننا فيما لا دليل فيه على عموم او خصوص على انهم لم
يدعوا ذلك انما قالوه دفعاً للتحكم ، وقد عرفت ما فيه ، اللهم الا ان يقال
تطبيق النحاة على ذلك يدل على انهم وجدوا الاستعمال كذلك مستمرا
فألحقوا الفرد بالاعم الاغلب فالجواب ان النحاة لم يقولوا بذلك انما يقدر
لفظ كائن او حاصل او نحوها وهو مطلق صالح للتعميم والتخصيص ،
وليس كلامهم مثل كلام البيانين ومن مشى مشيهم على انهم لا يحكمون
بذلك بدون معونة المقام فيتحد كلام الفتيين وكيف لا والمخدوم واحد
فليتأمل فانها مطلقة ، وكذلك سائر المفاعيل بل المتعلقات الخاصة بل العامة
وهي جميع الاحوال انما الفعل وما يتصل به معها مطلق لا عام

وعلى الجملة خفق المطلق فيما اكثر الغلط فيما يتعلق به من كل
جهة له ، وعلى تسليم العموم مع بطلانه هنا كما ذكرنا وان دلالة العموم
مطلقا ظنية وسيما ما كان بواسطة تقدير فنقول وقد حصل الجواب عن
هذا في الاصل بقوله ان كان حكمه مما يأمر الله سبحانه الخ^(١) وعلى هذا
فيكون على تقدير ك هذا من العموم والخصوص العقل نحو « تدمر كل
شيء » فانها لم تدمر السموات والارض وذلك انه لو اراد القبيح لجاز له
فعله فجاز كذب الشرائع فيبطل القرآن فتبطل عين هذه الحجة وما كان
في ثبوته بطلانه فهو من ضروريات الباطل وتكريرنا لهذا تثبت للحجة
وتسجيل على من عمي عن الحجة

فان قلت حكمتك بلز الفصل لا يكون الا مطلقا ولا يكون تاما غاية
انك تقول باحد المذهبين فانها مسألة خلاف (قلت) العموم في نفس
الفعل لا ينبغي ان يقول به من عقل معنى الفعل ومعنى العموم وانما مرادهم
باعتبارات المتعلقات كأنه قال على هذا الوجه وعلى هذا وعلى كل وجه « لا
يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة » اي لا يحصل مدلول « يستوي » على
حال من الاحوال وكذلك كان حاتم يكرم الضيف اي على كل حال من
الاحوال يحصل منه مدلول « يكرم » واما اطلاق فعل كضرب وكضرب
فلا يعقل تمدده بدون اعتبار حال ما واذ لم يتعدد فكيف يعم ؟ بخلاف
الاسماء نحو الرجال وكل احد ومن جاءك وما جاءك فاعرفه

(بحث الكلام في الخلاف)^(*)

قوله الا البغي لا التدين^(١) ودليل هذا الوجه ايضا من السنة النبوية

ما تواتر معناه عنه صلى الله عليه وسلم ان هذه الامة تتبع بني اسرائيل
 حذو النمل بالنمل وقد صح عنهم بنص الكتاب العزيز انهم ما تفرقوا
 الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم فهذه الامة لا يفرقون الا من بعد
 مجيء العلم بغيا بينهم فلم ما ادعيته دليل سوق القصص القرآني وبديل
 النص النبوي مع تواتره معنى فالمسألة قطعية

فان قلت قد علم اثر الشبه في كثير من مسائل الخلاف والحصر
 على البغي ينافي ذلك (قلت) أقول لك كما قال الاول

الدين قال الله قال رسوله والنص والاجماع فادأب فيه
 وحذار من نصب الخلاف سفاهة بين الاله وبين رأيي فقيهه
 على ان باب الحصر اوسع مما توهمت فان المنافع انما هو الحصر
 الحقيقي وانما يتم في مثل « لا اله الا الله » وانما عرض الحصر في الغالب
 فبان ان الصيد كل الصيد في جوف الفرا وسلوك مثل هذا بعد الاله
 يحتاج الى ما قال امير المؤمنين كرم الله وجهه في الجنة ردًا على من قال:
 أخصكم رسول الله صلى الله عليه وسلم بشيء ؟ فقال « لا الا ان يؤتي الله
 عبدا فهما في كتابه » او كما قال رضي الله عنه والاستثناء في كلامه كرم
 الله وجهه منقطع ويعلم مما ذكرنا ان المختلفين في ديننا في بعض المواضع
 وفي الجملة منهم من آمن ومنهم من كفر اي بذلك الخلاف وما تسبب
 عنه كما قال تعالى « تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض » الى قوله « ولكن
 اختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من كفر » تصديقًا لما ذكرنا من تواتر معنى
 انهم يحذون حذو الماخذين حذو النمل بالنمل حتى لو اتى احد منهم امره
 علانية لفعلت هذه الامة ذلك ولكن يهدي الله الذين آمنوا لما اختلفوا

فيه من الحق باذنه والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم
 فان قلت ومن اين جاء المحصر للبغي؟ (قلت) من القاعدة التي مررت
 قريبا وهي ان الفعل مطلق صادق على جميع المتعلقات المختلفة فاذا جاء
 التقييد بمجال او عرض او غير ذلك دل الاستثناء على العموم فجاء المحصر
 كالفاعل والمفعول سواء لانها كلها متطقات يقع عليها الفعل ويحتاج اليها
 فاذا قيل وقع الفعل علمنا انه لا يكون في الخارج مطلقا لاجل حاله كما قدمنا
 بل لا بد له من قيد كل او بعض وحين وقعت صيغة المحصر اعني صيغة
 النفي والاستثناء انحصر في المذكور من القيود جنسه وبقي المسكوت مطلقا
 على حاله او محكوما عليه بالتمييز على المذهبين فاحفظها
 قوله كان دخولهم من غير نية^(١) وهو شرط بيت وقع في بعض
 المراسلات فقال احد المتراسلين مترفعا عن الشرع: فان الشرع مرتبة دنية
 فكان من جواب الآخر

فالك يا همام دخلت فيه كان دخولكم من غير نية
 فشهره حسن موقعه فسبق مساق المثل
 قوله وادعوا الصحبة واثبتوها لمن لم يقض له بها دليل^(٢) وجه هذا
 الكلام ما كررناه انهم يصطلحون على شيء في متأخر الازمان ثم يفسرون
 الكتاب والسنة باصطلاحهم المجدد والصحبة ليس فيها لسان شرعي انما
 هي بحسب اللغة وكذلك سائر الالفاظ التي وودت بها فضائل للصحابة
 لكن المحدثون اصطلاحوا وقضوا بغير دليل على ان الصحبة لكل من رآه
 النبي صلى الله عليه وسلم او رأى هو النبي صلى الله عليه وسلم ولو طفلا

بشرط ان يكون محكوما باسلامه وبشرط ان يموت على ذلك ولا يرتد ،
ولا يشك منصف بل عاقل ان هذه القيود امر اصطلاحى لا تقضى اللغة
بها لان الاشتقاق انما هو من صعب لا من رأى أو رؤي تحقيقا او تقديرا
ليدخل الاعمى وكان عليهم ان يقولوا تقديرا قريبا او نحوه ليخرج المعاصر
الذي لم يره بل ليخرج كل احد اذ التقدير بحر واسع فهذا اصل الخطأ
في هذه المسألة كما قد حذرناك من هذه الغلطة التي وقع الناس كثيرا فيها
ثم بعد ان تم لهم (تعريف) الصعبة ذيلوها باطراح ما وقع من مسمى
الصعابي فمنهم من يستتر بدعوى الاجتهاد دعوى تكذبها الضرورة في
كثير من المواضع ومنهم من يطلق ، ويا عجبا من قلة الحياء في اداء
الاجتهاد ولبسر بن اوطاة الذي اتفرد بأنواع من الشر لانه مأمور المجتهد
معاوية ناصح الاسلام في سب على بن أبي طالب وحزبه ، وكذلك مروان
والوليد الفاسق وكذلك الاجتهاد الجامع للشروط في البيعة يزيد ومن
اشار بها وسعى فيها او رضىها وما لا يحصى . والله ما قال قائلهم ذلك نصحا
لله ولرسوله ، اللهم الا مغفل لا يدري ما يخرج من رأسه قد علم مقدمات
وغذاء لحمه وعروقه بالهوى والتقليد ، وعود جسمه ما اعتاد ، فصار ذلك
غذاءه ثم اخذ يتجاسر في البناء على ذلك كمنظائر لما قلنا يخلو منها احد ،
وان اختلفت مكاتنها في الدين ، فايته ان الورع يتجر زمن الرضا بتلك
الطوام فن غاب عن المصيبة ثم رضىها كان كمن حضرها ، وبالعكس كما
صرح به الحديث النبوي ، نسأل الله الثبات على سراضيه والسلامة مما
يكرمه انه رحيم ودود قريب مجيب .

قوله والمعجب من مجاملة الذهبي هنا ^(١) يعني ان هؤلاء مجاهيل وهذه صفة المجهول فالنا نقول ولا م مجاهيل وهل هذه الا مناقضة واضحة لا يجهلها من بينه وبين الذهبي مراحل في هذا الشأن؟ قال ابن حجر العسقلاني في اول التقریب في مراتب التمدیل والتجريح: السابعة من روى عنه اكثر من واحد ولم يوثق، واليه الاشارة بلفظ مجهول ابو مستور الحال، ثم قال: التاسعة من لم يرو عنه غير والعدد ولم يوثق، واليه الاشارة بلفظ مجهول انتهى.

قال ابو الحسن بن القطان في كتاب الوم والايهام ما لفظه: المجاهيل على ثلاثة اقسام قسم منهم لا يعرف اصلا الا في الاسانيد ولم تصنف اسمائهم في مصنفات الرجال، وقسم هم مصنفون في كتب الرجال نقول فيهم انهم مجهولون، وقسم ثالث هم مذكورون مهملون من القول. فيهم انما ذكروا برواتهم من فوق ومن اسفل فقط، وهؤلاء جميعهم مجهولون لانهم لما لم يثبت ان احدا منهم ماروى عنه الا واحد فهو لم يثبت، لنا بعدا انه مسلم فضلا عن كونه ثقة ولو ثبت عندنا كونه عدلا لم يضر ما ان يكون لا يروي عنه الا واحد وكذلك لو ثبت لنا انه مسلم لم يضره ان لا يروي عنه جماعة والتحق بالمسائير الذين روى عن كل واحد منهم اثنان فما اكثر الذين حكمهم انهم مختلف فيهم بحسب الاختلاف في ابتناء مزبذ على الاسلام والسلامة من الفسق الظاهر. والحق فيهم انهم لا يقبلون ما لم تثبت عدالة احدهم وانهم بمثابة المجاهيل الذين لم يرو عن احدهم الا واحد،

فأنا اذا لم نعرف حال الرجل لم تلزمنا الحجة بنقله ، وما ذكرهم مصنفو الرجال مهملين من الجرح والتعديل الا لانهم لم يعرفوا احوالهم واكثرهم انما وصف في التراجم الخاصة بهم في كتب الرجال اخذاً من الاسانيد التي وقعوا فيها فهم اذا مجاهيل حقا انتهى كلام ابن القطان وقال غيره في الاصول وعلوم الحديث مثله الامن يكتفي بالاسلام وهم الحنفية واما اهل الحديث فيردون المجاهيل بل مذهبهم اضيق من ذلك لعلو اهل كل فن في فئهم ، فعلمت ان مداهنة الذهبي هيبة لخرق عادة الاصحاب في احترام الصحيحين لشهرة تسميتهما وتميزهما في الجملة فما بقي الا ان يجمل سيئاتهما حسنات ، حتى تراهم يقولون في كثير من الاحاديث رجاله رجال الصحيحين ، ينزل ذلك او يكاد منزلة الصحيح ، والمستدركون على الصحيحين المستثنون بزعمهم مما اجمع عليه لم يفتحوا هذا الباب او لم يستقصوا ذلك ،

ولقد قرأ على بعض اهل الصلاح التام ألفية العراقي وجرى شيء من هذا البحث فقال ليت شعري كيف حقيقة الأمر مع هذا التطبيق ؟ فقلت له بحثنا في التكليف لا في حقيقة الأمر فرأى النبي صلى الله عليه وسلم (في النوم) وسأله كيف حقيقة الأمر في هذا الكتاب يعني البخاري بالخصوص لانه الذي وقع فيه البحث قال فقال له النبي صلى الله عليه وسلم : الثثان غير حق ، قال والتبس عليه هل ثلثنا الاحاديث ام ثلثنا الرواة ، واكثر ظنه ثلثنا الرواة يعني انهم غير عدول لانه الذي وقع فيه البحث كما ذكرنا هنا والله اعلم قوله عمن يظن عدالته وضبطه^(١) ووجه اشتراط الضبط ان المأخوذ علينا ان لا نعمل الا بما ظننا صدقه ولا يحصل لنا ظن الصدق بخبر العدل

غير الضابط بل لو نوزع في تسميته عدلا لم يبعد فإن المغفل كثير التخليط لا يظن صدقه أي إصابته ومع قلة التخليط يضمن الظن ويقوى ويحصل ولا يحصل ومع انضمام قرائن إلى ذلك يختلف الحال أيضا فما حصل عنه الظن من أي ذلك فهو المقبول وما لم يحصل لم يكتب به ويعتبر مع غيره نوع اعتبار ويختلف أيضا بحسب قرائن لا تنحصر بقانون، وعلى ذلك بني المحدثون تسمية الصحيح والحسن والضعيف بأنواعه الكثيرة أعني الضعيف فإن درجاته غير منضبطة إلا أن لهم عبارات شبه الضوابط وهي تقريبات والافضبط مالا ينضبط على التحقيق محال كضبطك الحلاوة واللبااض وسائر المتواطئات وذلك أيضا في غالب المتأخرين من أهل الحديث، وأما اصطلاح غيرهم من أهل الفقه والاصول وأوائل المحدثين بل وبعض المتأخرين وعليه حمل اصطلاح الحاكم في المستدرك لئلا يكون فيه المستدرك ما يصحح المعمول به وهو يشمل أنواعا من الضعيف^(١) وقد ذكره ابن حجر في مواضع من كتبه كتخليص البدر المنير وكذلك غيره فليحفظ فإنه مهم لكثرة غلط الناس اليوم فيما يقول فيه المحدثون ليس بصحيح أو هو ضعيف فيتوهم أنه غير معمول به مطلقا ولم يشترط في المعمول به كونه صحيحا باصطلاح متأخري المحدثين إلا البخاري وهو يبعد عن الأدلة بل لو قيل خلاف ما عليه الأولون والآخرون لساغ ذلك وقد عرفت حده عندهم في الأصل

قوله والتعديل^(٢) يعني مع وقوع التعديل المبهم كيف إذا لم يقع تعديل

(١) العبارة غير ظاهرة ففيها تحريف وانظر ابن جواب وأما اصطلاح غيرهم

منهم بل مجرد الرواية كما قلنا في من سقنا الكلام لا جله من بعض رجال
الصحيحين وكذلك المسمى بالمستور وهو أن يروي عنه اثنان بدون توثيق
وهو درجة فوق المذكورين في الصحيحين باعتبار فكل ما وصفه الذهبي
في من ذكر وكلا النوعين دون التعديل المبهم

قوله ليس مرادنا الخط لما رفته الله من منار الصحيحين ^(١) اعلم
إن لنا قاعدة معمولا عليها عند المحققين من أهل الأصول وعلوم الحديث
وهي رد رواية البتدع فيما يقوي بدعته اقتداء بالشارع حيث رد شهادة
من تحصل له شهادته غرضاً ومنهم من يشترط كون الراوي داعية ايضاً
والصواب عدم الاشتراط لاشتراكهما في المانع غاية انه في الداعية اقوى
فهذا القيد مره في رواية الصحيحين وغيرهما فلو سلمنا نزلاً صراحة
حديث في الجبر او في الحكمة او ما هو من ذبولها لرددناه لانه لم يحسه
اسم الصحة الا لدعوى ذلك للبتدع ومن وافقه ولا يقع بين المصالحين
خلاف فيما ذكرنا بل الخلاف في المدعي بدعة فقط فليكن ذلك على ذكر
من طالب الحق ، وعبد ربه ان تقع عيد الخلق ، والله المعري
حيث يقول ،

اعباد المسيح يخاف رهطي ونحن عبيد من خلق المسيحا
قوله واعلم ان الخلاف والتعصب الخ ^(٢) اعلم ان الخلاف وان كان
شرا كله فبعض الشر أهون من بعض والعظيم منه ما هو كثير التعدي
حتى ان المقالة الواحدة لتكفأ الدين كما يكفأ الماء من القصعة والترينك
من ذلك امثلة من قول الفرق (فمنها) قول الروافض في غموم التقية

ولزموا حتى جوزوا في كل امر ديني انه تقية ، لا يعرض عليهم شيء
 يخالف بناءهم عليه الا قالوا تقية وان الاخذ بالتقية متعتم فكل ما خالف
 أهويتهم مما جاءت به الشريعة يقولون تقية فيقال لهم فكل ما ادعيتهموه
 ديننا نقول لكم نحن هو تقية أيضا وكل ما نجيبوننا به نقول انه تقية ايضا
 فاصول مذاهبكم تحتل انها وردت تقية من للبارئ تعالى أو من النبي صلى
 الله عليه وسلم أو من أنتمكم فدعواكم أنها ليست تقية مع جواز ذلك غير
 مقبولة ولو سلكنا طريقكم لعطلنا الشرائع كلها وانها الزندقة ، ويصدق
 قول من قال « اثنتي برافضي صغير أخرج لك منه زنديقا كبيرا » اذ ما
 بيننا وبين الزندقة الا هذه الخوخة المفتوحة وانما الجائز من التقية ما جوزوه
 الشرع وهو مواضع مخصوصة بحسب المسوغ شرعا فليتأمل هذا

(المثال الثاني) اطراحهم لجانب الصحابة اجمع رضي الله عنهم، وعدم
 قبول روايتهم لرذتهم بزعمهم الفاسد ، ورأيهم الكاسد ، وربما يقولون فيمن
 شاءوا لم يسلم لكن اتقى وستر عليه تقية ايضا وناهيك أنا قد رأينا ذلك في
 بعض كتبهم في الوزيرين السيدين والخليفتين الراشدين فما ظنك في غيرهما
 فهؤلاء سدوا الطريق بيننا وبين النبي صلى الله عليه وسلم ولذا لا تجد
 عندهم من الحديث مقبولا لهم الا تلفيقات من ائمة هواهم كهشام وضرابيه
 وقليل مما هو فيه من الائمة الماديين الاثني عشر رحمة الله عليهم ورضوانه ،
 المنزهين عما يرمونهم من الرفض وذبوله ، مع انهم قل ما يدعونه صفوا ،
 وكذلك من استثنوه من الصحابة وهم اليسير كما قد ذكرناه في الاصل ،
 وغير الرافضة من الشيعة وم الزيدية تذبذبوا كثيرا في هذه المسألة
 واختلطوا ، اذا جاءهم الحديث بما تهوى انفسهم قبلوه حتى ضمن يمسقونه

بالنبي مثلاً كما تراه في أول حديث في الشفاء وفي سائرته وفي غيره من كتبهم فإذا جاء الحديث بما لا تهوى انفسهم ردوه وقد حوا في افاضل الصحابة كجبرير البجلي بل أم المؤمنين أم حبيبة رضي الله عنها ولا حجة لهم فيها على اصولهم اللهم الا بالمدوي ولا عدوى في الاسلام، بل قد حوا في حافظ الصحابة على الاطلاق ابي هريرة، وانظر ذلك في معارك الاهواء في مثل المسح على الخفين، وكذلك في حديث « ما تركناه صدقة » وقد رواه سبعة من المشرة فما ظنك بغير ذلك، وعلى الجملة فهم في هذه المسألة عند النقد والتكلم على الاحاديث لا شيء لا شيء بل اشبه شيء بالروافض ويظهر عليهم احياناً ما يصدق قول القائل : اتني بزيدي صغير أخرج لك منه رافضيا كبيرا. وكذلك في سائر الروايات غير الصحابة وان كان هذا الاخير مشتركاً بينهم وبين سائر المذاهب خلا انه يلوح على غيرهم هناك التكاف والتعسف ويلوح عليهم مع ذلك عدم الاقبال المناسب لقلة البضاعة (المثال الثالث) قول المجبرة واعني مايمه هؤلاء المدعين للكسب قائماً هو خرافة مجردة فهم جبرية حتماً واذا كان الامر كما زعموا فارسل الرسل وتشريع الشرائع وخلق الجزاء وما هو من ذلك القليل بل مالا يكاد يبقى معه كثير أمرٍ منظور للخلق فالامر مجرد عبث ولعب ولا معذرة الا قولهم « لا يستل عما يفعل » وهي من اشد الالحاد في آيات الله والتحريف لمراد الله فان الله سبحانه لا يستل لحكمته ورحمته ولطفه لا لمبته ولعبه وعسفه تمالى الله عن ذلك علواً كبيراً،

فيا ايها القادم على ربه مؤمننا اعتبر هذه الثلاث ما بينك وما بين ربك وانت تقدر على ضم نظائر لها قد بينها في بحثنا في مواضع، فمامل

ربك ولا تحف ان ورم انوف الاقوام ، فاتهم لو اجتمعوا على ضرك لم
يقدرُوا او على ان ينزوعنك من الله شيئاً لم يقدرُوا ، اللهم اشهد وكفى
بك حكماً وشيداً ،

وقد ضربنا لك ايها الناظر اوضح الأمثلة واخواتها الحسن والقبح بل
هي الحكمة ، وغير ذلك ، والمراد الايقاظ والحجة ، لا البت بكثرة الاضطراب
في هذه اللجة ، نسأل الله العافية والسلامة في الدنيا والآخرة آمين

قوله « ان ابني هذا سيد ولعل الله ان يصلح به بين فئتين عظيمتين
من المسلمين » (١) أخرجه احمد والبخاري وابو داود والنسائي والترمذي
وقال حسن صحيح والطبراني وابن عساكر والمقدسي عن جابر وأخرجه
ابن عساكر عن ابني سعيد وفي بعضها ما مروى بعضها سيصلح وبعضها أرجوه
ان يصلح

قوله عمرو بن سعد بن ابني وقاص (٢) قال ابن بدرون الحضرمي
في شرح بسامة ابن عبدون وقد كان بمث الحسين الى الكوفة مسلم بن
عقيل بن علي بن ابني طالب وكان على الكوفة حينئذ النعمان بن بشير
الانصاري فقال يا أهل الكوفة ابن بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم
احب الى من ابن بنت نجل فبلغ ذلك يزيد بن معاوية فبعث اليها عبيد
الله بن زياد فقدمها قبل ان يقدم الحسين وقد كان بايع لمسلم بها اكثر من
ثلاثين الفا فلما خرج بهم يزيد بن زياد جعلوا كلما انتهوا الى زقاق انسَلَّ
منهم اناس حتى بقي في شردمة فلما رأى ذلك دخل دار هانيء بن عروة
المرادي وكان له شرف ورأي فقال هانيء ان لي من ابن زياد مكانا

وسأنا أرض له فلذا جاء يعودي فاضرب عنقه فلما جاء ابن زياد ليعوده وقد كان هاني شرب المقرة وجعل يتقياً كأنه يتقياً الدم وقد كان هاني قال لمسلم اذا قلت اسقوني فاخرج اليه فلما جاء ابن زياد عنده قال هاني اسقوني فلم يخرج اليه مسلم فقال اسقوني ولو كانت فيه نفسي قال فخرج ابن زياد ولم يصنع مسلم شيئاً . وكان من اشجع الناس ولكن اخذ بقلبه واتى ابن زياد الخبر فامر بقتل هاني ثم ارسل لمسلم من يسوقه اليه فخرج عليهم بسيفه فقاتل حتى انخن بالجراحة وسبق اليه فلما قدمه للقتل قال دعني حتى اوصي قال افعل فنظر في وجوه القوم فقال لعمر بن سعد بن ابي وقاص ما ارى ههنا قرشياً غيرك ادن مني ، فدنا منه فقال هل لك ان تكون سيد قرش ما كانت قرش ؟ ان حسينا ومن معه وهم تسعون انساناً بين رجل وامرأة في الطريق فارددم واكتب لهم ما اصابني . ثم ضربت عنقه ، فقال عمرو لعبيد الله ان تدري ايها الامير بما سارني ؟ قال اكتبتم علي ابن عمك قال الامر اكبر من هذا ، قال اكتبتم علي ابن عمك ، قال الامر اكبر من هذا ، قال فاخبره بما كان فقال عبيد الله اما اذا دلت عليه فوالله لا يثأله سواك انتهى وفي غيره من كتب السيرة نحوه

قوله الايمان يمان ^(١) اشارة الى الاحاديث الكثيرة التي تبلغ التواتر المنوي منها في الصحيحين وغيرها وقد جمع عبد الرحمن الديبع صاحب التيسير مختصر جامع الاصول اربعمائة حديثاً في فضائل اليمن معزوة الى كتب الحديث . وكذلك في الدر المنثور في تفسير « اذا جاء نصر الله والفتح » وفي تفسير « فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه » عدة احاديث بعضها ما ذكره

الديبع وانهم المرادون بالقوم والناس في هاتين الآيتين ، وبعضها بمعنى الحديث المشار اليه في الاصل ، وبعضها في فضائل اخرى كحاديث كثرة قبائل مذحج في الجنة وكذلك ذكر سبأ ونجيب وغيرها وكحديث الطبراني « أين اصحابي الذين هم مني وانا منهم وادخل الجنة ويدخلونها معي اهل اليمن المطروحون في اطراف الارض المدفوعون عن ابواب السلطان يموت احدهم وحاجته في صدره لم يقضها » ومن غريب ما اتفق لي اول وصولي مكة ذكر حديث « فمليكم باليمن » فقال بعض اهل مكة « باطراف » اليمن فقلت ليس هذه اللفظة في روايات الحديث فقال في البخاري قلت وهذه اكبر من اختها وكانه وضعها في الحال ونحن في المسجد تنتظر الصلاة وانما اراد اخراج الزيدية لان اطراف اليمن من اللحية الى عدن فيها شافعية وزيدية ووسط اليمن صنماء وزمار وصعدة زيدية محض مع انه ما لم يفرضه لان اطراف اليمن من صنماء الى الجهة الشامية والشرقية كلها من محض الزيدية ومن اللحية الى عدن الى رداع مشوبة ، مع ان الاحاديث ناصة على مواضع هي زيدية محضة وهي همدان وسبأ ومذحج ونجيب وغيرها ،

وقد قال ابن عباس للحسين بن علي رضي الله عنهم حين لم يطاوعه على ترك عزمه الى الكوفة ان كان ولا بد فاخرج الى اليمن فانهم يحبونكم او قال شيعتكم وبها حصون تحفظ بها الذرية او كما قال ، فاذا هم شيعتهم من وقت علي وهم مشهورون بذلك ولعل فيهم ذكر حسن بمدحهم يذكره اهل الاخبار ثم من المثة الثالثة خرج الهادي يحيى بن الحسين المذكور في الاصل في حديث الرافضة وملك صعدة وكثيرا من ارض اليمن ولم تزل بنوه الى

يوثنا هذا تبسط دولتهم احيانا الى اطراف اليمن وتقبض على غالب
الجبال من زمار الى صعدة او نحو ذلك ودولتهم الآن مطبقة لليمن
وحضر موت الى ظفار ما بين حضر موت وعمان لم يشذ عنهم من ذلك شيء
فلا حامل لمن حسد اليمن على هذه الفضائل الا النصب وعداوة عدوم اهل
بيت النبي صلى الله عليه وسلم ولا شك انهم شيعة اهل بيت النبي صلى
الله عليه وسلم وقد بينا ذنوبهم من ذنوب غيرهم في كتابنا هذا بحسب
الامكان دون التطويل لان المقصود فتح باب للمذكر فيتقن الموفق
والمنصف انه لا حامل على تخصيصهم بتعظيم بدعتهم الا الشقاء لما ابتلى به
من النصب المتوارث عن غرس الاموية وشيعتهم فليق الله العاقل ولينصف
ربه ونفسه فبئس الصنيع الى النبي صلى الله عليه وسلم ما فعله الزائفون
عندهم وانما المؤمن الصادق الناظر القادر يتنقش فيما لا بدله من التنقش^(١)
عنه ويضع الجزئيات في مواضعها واما جعل الولاية والمداوة والحب
والبغض امرا كليا في المسلمين سيما اهل بيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم
فانما هو هوى وشقاء بين نسأل الله التوفيق اللهم آمين

قوله قل للملقب سنيا الخ^(٢) من اعظم مفاسد هذا الباب عوده على
نفسه بالنقض وذلك شأن الغلو مطلقا وبيانه ان كلا من فريقى السنة
والشيعة لما شمر بحفظ حق الصعابة واهل البيت بالغ في مقصده فرد
عليه خصمه وبالغ في الرد حتى انكر ما لولا الغلو لما وسعه الانكار فكل
فضيلة تذكر للصعابة فانما هي حربة في فؤاد الرافضي، وكل فضيلة تذكر

(١) يقال تنقش حقه منه اذا اخذه كله بمجهود ولعله يريد النقش عن الشوكة

لاهل البيت فوسى في قلب الناصبي ، فأفسد كل ما قصد اصلاحه لان غلوه غير مقبول عند الله وعباده للصالحين الصادقين والذي ليس يفلو قد ثني عنه اكثر امة محمد صلى الله عليه وآله وسلم او الكثير منهم وفاء من كل منهم بحق الجدل الذي حظ النفس فيه اغلب للدين وانغر المجادل نفسه ولو فرض نفسه خاليا لوجد الفرقى فالغالي عمره يدأب في التحريض على محبوه باكمال فضله بل واختراع تقيض الفضل كماذلك معلوم في هذه المسألة وهو دأب اللد في الخصام فالغالي أشد الاعداء وان تصور بصورة الصديق مع انه غير مشكور ولا معذور لانه سلك سبيل عدوان وانما يتقبل الله من المتقين

قوله كاهل الشام كالذهبي^(١) المراد صاحب التواريخ الجمة ومصداق ما رميناه به كتبه سيما تاريخ الاسلام فطالعه تجده لا يعامل اهل البيت خاصة وشيعتهم عامة الا بما ذكرنا حاصله من تكلف الغزو وتعمية المناقب وعكس ذلك في اعدائهم عامة سيما بني امية سيما الرواية ، وكفى بما أطبق عليه هو وغيره من تسميتهم خلفاء ، ثم يقولون خرج عليهم زيد ابن علي و ابراهيم بن عبد الله ومحمد بن عبد الله ونحو ذلك ، قال الذهبي في مختصر تاريخ الاسلام في ربحانة رسول الله صلى الله عليه وسلم الحسين بن علي رضي الله عنهما : انك من البيعة ليزيد وكتبه اهل الكوفة فاغتر ، وفي قصته طول . هذه جملة ترجمته له ولو تنقل لك الفاظه لطال بنا ولكنك ان كنت ذاهمة انظر كتبه وكتب نظرائه ولا فرق بين ان احيلك على كتابي او على كتاب الذهبي في انك تعرف صدق الحكاية او عدمه فلا

بدلك من الرجوع الى المحكي فنكتفي بالاحالة عن الحكاية ، ومن طالها
ولم يقر بما ذكرنا فهو مكابرو ممن صار قلبه كالكوز مخجيا لا يعرف
معروفا ولا ينكر منكرا والله الموعد . وهذا كلام من اوقف نفسه بين
يدي الله سبحانه ونسي التمصّب بفضل الله سبحانه وله الحمد والمنة
ومما قبله طبع الذهبي المسكين تبعا لاعتقاداته التقليدية رمي فضلا المعتزلة
كالملاف وواصل وغيرهم بشرب الخمر وغيره من العظام حتى أن عمرو
ابن عبيد حك آية من كتاب الله وانه قال لاحجة لله ان كان « تبث يدا
ابي لمب » في اللوح المحفوظ وايضا انه دهري ولم يذكر ذلك في تاريخ
الاسلام وانكر الحجة الآخرة في الميزان بطرف لسانه ، فلا يشك عاقل
عرف خصائص الايمان وحرمة الاسلام ان مثل هذه الاشياء لا تصدر من اي
رجل الا وقد عمى قلبه وانه اتبع هواه ، وغايته ان يكون قد تدرج على ذلك
وحبا وشب وشاب عليه وغذي به في مهده ، وكيف ينكر ذلك وهذه اليهود
والنصارى يسلكون ذلك في النبي صلى الله عليه وسلم وتبعهم في المسلمين الروافض
في ابي بكر وعمر ، والخوارج والمروانية في علي ، حكى المسعودي انه قيل لبعض
اهل الشام : اي شيء علي قال اظنه عبداً من عبيد القين ، وهذا شأن عين السخط
بعد استحكامه ، وعكسه عين الرضاء ، فالغالي من الجهتين مادحا واما لا ينفعه ان
يقول يوم القيامة : « انا وجدنا آباءنا على أمة وهذا ما وجدنا عليه آباءنا » انكم كنتم
ثاقوننا عن اليمين - لو ان لنا كرة » الآية ونحوها ، هذا ولا شك ان الناظر الى
كلامنا هذا يرمينا بذلك الداء وانا زدد اعليهم بالا عجب برأينا حيث لم تقتصر على
النقم على فريق مخصوص كما فعلوه واقول : « وما برئ نفسي ان النفس لا مارة
بالسوء الا ما رحم ربي ان ربي غفور رحيم » غير ان الدعاوي بيناتها فينصف

الناظر نفسه وليعامل ربه وما شاء ان يذكره على وجه النصيح والتحذير فليفعل
انما الشأن في تصحيح النية، والسلامة عن الهوى والعصبية، واحسن دواء
ذلك فرض الوقوف بين يدي الله سبحانه للحكم بين عبادته فيما كانوا فيه
يختلفون والظفر بالمعاقبة هو ان تظهر باخلاص العبودية ولا حول ولا قوة
الا بالله العلي العظيم

قوله قال الذهبي ^(١) الخ اعلم ان الناس لما غاب على الطباع حب
الرياسة العاجلة جعلوها مقياساً للرفع والوضع والتفضيل، ونحن لا نريد بالتفضيل
ما ارادوا وانما المراد به زيادة الرضى والقرب والمحبة عند الله سبحانه وقد
بلغ من تكريم الله سبحانه لاجلاء الصحابة الخلفاء الاربعة وغيرهم ما
تشرف بهم الامارة لا يتشرفون بها، ومصدق ما قلنا ان الامارات الخاصة
شعبة من الامارات العامة والنظر انما هو الى من يراد به قيام المصالح
وانحسام المفسد وذلك غير مقصور على فضيلة خاصة بل قد يكون
المفضل بالفضل الاخروي اقوم بمحذ كثير (٢) حتي تميز امارته، وما زال
عمرو بن العاص في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وزمن ابي بكر وعمر
اميراً تحت امارته من هو خير منه كابي عبيدة بل لا نسبة بينهما الانسبة
الاسلام إذ ليس عمرو من افضل الصحابة ولا من افاضلهم، وعزل عمر
سعد بن ابي وقاص وقال ما عزلته من عجز ولا خيانة، ثم ولي معاوية ولا
نسبة بينهما. وحكاية نحو هذا تطول ولكن من له دربة بالواقعات يعلم
توارد الانظار الصحيحة على ما ذكرنا

ثم نقول ولا فرق بين امارة وامارة انما مدار الامارة على ما يحصل

به مقصودها الذي شرعت لاجله وما زاد على ذلك فهو دعوى قلما قام عليها دليل ، هذا هو الحق وان ورمت هناك انوف وكم كان في الصحابة من هو صالح للامارة اهل للقيام بها لا يقف ذلك على وزنهم في الفضائل ، فن زاد شعيرة استحقاقها ، وهم جزاءم الله عن الاسلام خيراً قد فعلوا رأيهم الذي رأوه بحسب الحادثة والمهم المقدم حينئذ حسم مادة الفساد ، من نحو خشية الارتداد ، ورجوع القهقري في من لم يرسخ الايمان في قلبه من اهل العناد ، ثم كمال من اختاروه - على انه من كلمتهم تقريباً - وان زاد في بعض الصفات المحصلة للمقصود فلا شك في زيادة غيره عليه في بعضها كمر في القوة في بدنه ، ولا مانع من ذلك وربما لولا العوارض التي دهمتهم وانهم لو خلوا عنها اتم الخلو اكان لهم متسع في النظر على انها تضرط الآراء في الاختيار حتى يكاد اتفاقهم مع الكثرة يلحق بالحال مع صحة المقاصد وتفاوتها كيف لو شابهها مالا يخلو عنه البشر من الهوى والحسد والغفلة . واما دعوى الاجماع بمعنى اتفاق الانظار ان المتعين للامر فلان كأي بكر فضلا عن غيره فن تلك الدعاوى التي لا يخفك مما كررناه في كتابنا هذا انه لا مستند لها الا ما وجدنا عليه آباءنا فتبين لك من هذا ان الرفع والوضع والمفاضلة المقصودة لأهل الهمم لا ملازمة بينها وبين الامارة وان الصحابة قصدوا ما يناسب الحادثة وهم احق الناس بالان بهم بانهم بلغوا جهدهم واخق الناس بظن الاصابة ولم تكلف والحمد لله باخص من ذلك واذا افردت نفسك لله سبحانه ساغ لك ما قلناه واذا لعت من الهوى او اكتحت من العوائد في اتباع الآباء فقير بعيد ان يصير عمياء اعشى « ومن يهدي الله فما له من مضل » ومن يضلل فما له من هاد »

قوله الف حرف ^(١) حاصله ان عدل الشاة في الزكاة خمسة دراهم حيث برد العامل للمخرج او يزيد المخرج على السن الدون في الابل كما هو صريح في كتاب ابي بكر لا نس حين وجهه الى البحرين يرفع ذلك الى النبي صلى الله عليه وسلم اخرج به البخاري وابو داود والنسائي وكذلك عدلها في الدية لانها عشرة آلاف او الف شاة عدلا او اصلا على الخلاف فاتفق التقدير الشرعي على عدل الشاة خمسة دراهم في الموضمين وهؤلاء (عمال) الدولة حين يأخذون الزكاة اخذوا على مثلي شاة ثمان مثلة درهم من ضربتهم فعدلوا الشاة بعشرة حروف من ضربتهم وحين يعطون صاحب القليل من قاتله عدلوا الشاة بنصف حرف وهو جزء من عشرين جزءا من العدل المذكور اعني عشرة الحروف

قوله فيسقطون نحو اربعة اخماس الدية ^(٢) هذا كان في دولة الامام المتوكل والمؤيد قبله ثم المهدي احمد بن حسن ثم الآن في سنة خمس وتسعين بعد موت المهدي دولة المؤيد محمد بن اسماعيل المتوكل وما زالت الضربة المذكورة تزداد فسادا فصار الدينار المتعامل به الآن بنحو خمسة عشر من ضربتهم المذكورة وهذا الدينار نحو ثلاثة ارباع الدينار التي اعتبرت الدية به فكان قياس الدية من ضربتهم هذه نحو عشرين الف حرف وانما هي عندم الف واحد وقد يزيدون نحو مئتين استدراكا على أصل الالف فصارت الدية تقريبا نصف عشر الدية وعند اخذ الحقوق تختلف الاعتبارات المبنية على التقليد او الغرور والاماني اللهم هذا جهلنا

قوله صورة اخرى ^(٣) قد راجعتم في هذه وانا حينئذ في مكة وكان

الامام احمد بن الحسن رحمه الله تعالى وهو فيما ارى اصالح نية واضح
انصافا وانما يؤتى ان كان من قبل القصور في البحث والتأهل الكسبي
وحاصله أن البحث امام مستدل او مع مقلد سائل فمع المستدل الامر
اجلى من ابن جلا ، واذكى من ابن ذكاء ، لوضوح النصوص في منع بيع
الذهب بالذهب والفضة بالفضة الاسواء بسواء وان كان مع المقلد وتقرير
المذاهب والجري على العوائد فالمذاهب ثلاثة (الاول) منع بيع المخلوط
مطلقا حتى يفصل وهو مذهب الشافعية ولهم مثال متداول من اوضح
صور المسألة وهو بيع مدعجوة ودرهم بمدعجوة ودرهم لا تجوز هذه المسألة
مع انك ان قابلت كلا من النوعين بجنسه او بغير جنسه جازم مع الافراد
انما المانع عندهم الاختلاط

(المذهب الثاني) من يجوزه ويعتبر ان يجعل جنس الفضة مقابلا
لجنس النحاس مثلا في كل من الجانبين وبسمونها مسائل الاعتبار ثم
اقتروا فرقتين فصارت المذاهب ثلاثة فالهدوية يشترطون التساوي بين
المتقابلين في الاعتبار بمعنى ان هذا قديبا ع بهذا مع الانفصال ، هذا مصرح
به في باب الصرف ولا فرق بينه وبين سائر الاجناس الربوية وفي
كلامهم تناقض في غير الصرف وقد ينزله بعضهم على ان الاختلاف انما
هو باعتبار مذهب الهدوية ومذهب المؤيد الآتي ذكره وهكذا ينبغي
والا كان الفرق تحكما عند من يعقل ، واما هؤلاء الذين يكتبون في الاوراق
ويقولون عندنا نقل وليس نقلهم عن مجوز الاخذ بقوله بل عن لا يدري
قبل المسألة من دبرها بل اميون لا يعلمون الكتاب الا امانى وان هم
الا يظنون فلا يلتفت الى كلامهم

(المذهب الثالث) مذهب المؤيد بالله والخنفية انه لا يلزم التساوي بل صرحت الخنفية ان يصح بيع مئة دينار بدينار واحد وخريطته غير انهم يمنعون صورة الصرف المتعامل بها الآن في اليمن وغيره لانه اذا غلب الفضة الفس او الذهب كذلك فالحكم للغالب فهو بمنزلة الخالص في هذا الباب عندهم لكن يباع وزنا وانما البيع مع التقدير بالمعدلا وزن فلا يجوز واما مذهب المؤيد بالله ان صح تصريحه به فان مثل هذه المخالفة لو اوضح الادلة يتأتى به فان القول في الغالب فيها ما فيها فينزه العالم ولا يؤخذ في النقل الا بما لا يدفع ومثله مذهب الخنفية فيما عدا صورة الصرف فحاصل هذا المذهب تعطيل مقصد الشارع في الربا اذ لا صورة من صور الربا الا ويمكن فيها ما ذكر، فقل لي اي شيء فعل الشارع الحكيم لو جوز ذلك؟ ولم يقع في الشريعة والحمد لله نظير ذلك وكل حيلة جوزها اي فقيه تعطيل المقصد الشرعي فهي مردودة كهذه ومسألة العينة عند الشافعية لانه رد للشرع الحكيم الى السفه بمجرد آرائهم وانما جاء من الحيلة جزئيات يتخلص بها من ورطة كمسألة الضنث فما ساواها فذاك، وما احسن ما قال الناصر: كل حيلة توصل بها الى ابطال مقصد شرعي فهي باطلة وكل حيلة توصل بها الى التخلص من الاثم فهي جائزة انتهى ونعم ما قال وهي بعد ذلك محل نظر في افرادها وتمييز بعضها من بعض وما يعقلها الا الماملون . هذا وقد ألقنا بعد حين مسألة الصرف المذكور بمسألة المرايا ونحوها وبسطنا القول فيها في الابحاث المسددة ونرجو الله الاضائة ونسأله العفو

قوله ثم نجد في تضاعيف كتبهم الخ^(١) لقد صنف ابن حجر الهيثمي كتابا سماه الاعلام في قواطع الاسلام فذكر في مواضع أنه لا كفر باللازم ما لم يلتزمه القابل باللزوم ثم مشى في جميع كتابه على التكفير باللازم من اول الكتاب الى آخره والناس انما اختلفوا مع قطعية اللزوم وكون اللازم كفرا بواحا وهذا يكفر مع اللزوم الظني بل الوهمي والخيالي ومع كون اللازم غير ضروري في مواضع كثيرة ايضا وقال ان اصل هذه الابحاث للحنفية وانما الاصحاب كالمحتدين (اقول) ليتهم لم يفعلوا ذلك كما ليت الحنفية لم يفعلوه فهو من خواص متأخري الفريقين . وقدماء المعتزلة وغيرهم من المكفرين بالتأويل انما كفروا مع قطعية اللزوم بزعمهم وقطعية كون اللازم كفرا وهؤلاء كفروا بدون ذنبك كما يخبرك به هذا الكتاب المذكور واصوله ونظائره ، وايضا اختلف المكفرون الاولون هل التكفير بالنظر الى احكام الآخرة فقط ام هل يجري عليهم احكام الكفار في الدينار وفيه ثلاثة مذاهب كالمرتد ، وكالذمي ، وكالمسلم ، وادعى الملاحمي وغيره ان الاجماع على ان احكامهم كالمسلمين وانما الكف بالنظر الى الاحكام الاخرية وهؤلاء المتأخرون رتبوا احكام الكفرة وقد اغتر ابن الحاجب بكثرة ذلك فلم يعرف الخلاف مع انه ارع على شاق فليتقظ التقي لهذه المدارك فهي من اعظم الاخطار ، والمتمرض على شفا جرف هار ، نسأل الله العافية لنا وللمؤمنين والمؤمنات

قوله بل روي الكذب والبهت الخ^(٢) من اعظم الفيرى ما تطابقت عليه الاشاعة وموافقهم ان المعتزلة تنفي صفات الباري تعالى وتفي

الصفات لا يقول به مسلم فلا ينبغي ان ينقل عن مسلم اذ فيها صريح الكفر لا بدعة وبيانه انه لا يقول مسلم ان الله تعالى لا يعلم او لا يقدر على ايجاد الممكنات واعدامها ونحو ذلك وهذا هو المراد باثبات الصفات له وهو الذي اقتصر عليه السلف الصالح تبعاً لكتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم ان طائفة المتكلمين غلوا في ذلك وتنافسوا فنفظروا - ما الذي ثبت له هذا الشأن اي ادراك الحقائق وامكانية اخراج المعلوم الى الوجود وعكسه ونحو ذلك فقالت المعتزلة : هو ذلك الامر القديم الذي انتهت اليه الحوادث وألجأتنا الى اثباته وهو ما اطلقنا عليه لفظ الذات. وقالت الاشاعرة : بل امر مغاير للذات له به تعلق ما ، ويطلق على ذلك الامر صفة اصطلاحاً منهم اذ دعوا على اللغة والكتاب والسنة كذب بحت ومكابرة مكشوفة ، مع تقريرهم انه امر محقق وليس هذا شأن الصفات في لسان اللغة العربية ولا لسان الكتاب والسنة هنا ولذا قرر البيضاوي مستأنساً بغيره ان هذه الصفات مع ازليتها حادثة بمعنى وجودها من قبل غيرها كما هو اصطلاح الفلاسفة في وجود العالم وليس هذا الشأن الا للامور المستقلة لا لما يعقل الاتبعاء ، وتذبذب البهشية من المعتزلة وقالوا هو امر زائد ليس بذات

اذا حققت هذا فجميع المسلمين لا ينبغي احد منهم الصفات بلسان اللغة والكتاب والسنة حتى ان هؤلاء المثبتين للصفات اموراً مستقلة يثبتون له ما يبرهنه غيرهم بالصفة اي التمكن من الفعل مثلاً ونحوه وانما بنيت المسألة كما حققه الرازي على اثبات الاعراض ذوات وتقيها فن جعلها ذوات اثبت الصفة التي يقتصر عليها نافي ذلك ايضاً كما اثبت

ذاتا مستقلة، ثم جميع المعتزلة ونفاة ذاتية الصفات ايضا على ما ذكره الرازي ثم جميع السلف ، وتذبذب متأخرو المعتزلة وقالوا هو امر زائد ليس بذات اذا حققت هذا لجميع المسلمين لا ينفي احد منهم الصفات بلسان اللغة والكتاب والسنة ثم جميع المعتزلة والسلف الصالح والكتاب والسنة ينفون الصفات باصطلاح الاشاعرة اذ يحمل معنى الكتاب والسنة وكلام السلف على اللسان العربي لا على اصطلاح مجدد كما كررناه وكل ما ذكرناه شمس الضحى ، لكنه غطاء البصائر عمى التقليد والهوى « ومن اضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله »

ومن اوضح ذلك ايضا ولا تحصى امثله ما قال السبكي في فتاويه ولفظه : نقل امام الحرمين عن المعتزلة انكار وجود الجن قال السبكي وهو عجيب كيف ينكر من يصدق بالقرآن وجود الجن (اقول) هذا اعظم دليل على ما كررناه من تقول ائمة الاشعرية على المعتزلة ، انظر هذين الامامين الشهيرين عندهم ! ولا ادري أحجازفة من الجويني ام اقتراء والسبكي ما زاد على التعجب وكان عليه ان يقول بأحد امرين اما كفر المعتزلة الكفر البواح ویرمیهم عن ظهور الاشعرية فيضع عنهم اصرهم ويصير المعتزلة من جملة الكفار ، واما ان ينكر على امامه هذا الذي لا يفعله الا من لم يكن فيه مزرعة من حياء ، وليس هذا محل احتجاج بل نعلم بالضرورة نحن وكل من ينسب الى العلم كهذين الامامين بطلان هذا النقل كما يعلم بطلانه لو نقله احد عن الاشعرية ، ولو تكلفنا الاستدلال لنجادل به قوما لدأ ، وقد لا يجد البصير عن الاستدلال على الصبح الاعشى بدأ

فن الادلة كتب المعتزلة فانها مشعونة بذكر الجن واحكامهم
كالكشف الذي دخل على كل عذراء وكذلك غيره فانهم شطر الناس
وكتبهم ملء البسيطة ولا ينسب هذا اليهم الا جاهل مستعجم الجهل او
كاذب ، وجهل مثل الجويني والسبكي بنحو ذلك معلوم الاتقاء اللهم الا ان
يكون سكرهم بخمر المذهب وعدم التفاهم لما وراء ذلك ألحقهم بما يحكي
عن طغام الشام زمن الاموية وقد قيل لبعضهم ما هو علي بن ابي طالب
هذا الذي يسبونه (قال) اراه عبدا من عبيد القين ، وقد اغتم الفرصة
التفتازاني حين انكر علي الرضخشي ان الجنون اثر الجن فقال في بعض كلامه
ربما يشعر بانكاره الجن . ولا يلزم من منع أن يخلي الله بين الجن وضرر الانس
أن الجن لم تخلق ولا يلتبس هذا على احد انما يفعله من يريد لبس الحق
بالباطل او حاصل امره ذلك لخذلانه

ومن الادلة انا نعلم ضرورة ان المعتزلة معدودة من فرق المسلمين
خيار عند اناس ومبتدعة عند سلف هذين الرجلين المخيرين اي ابتداء عظيم
والا فالبدعة داخلة في كل فرقة فلو انكرت المعتزلة هذا الامر المصريح
به في كتاب الله العزيز في عدة مواضع وفي السنة وتواتر معناه والتصديق
به عن سلف الامة وخلفها لما وسع العلماء ان يمدوم من فرق المسلمين
بل كان يجب عدهم من الخارجين على الاسلام لانكارهم ما علم ضرورة
من الشارع كمن انكر الجنة والنار من الملاحدة ، ثم انه قد سرى هذا النقل
ويحتمل ان منبعه الجويني فانه في ارشاده كما قد قدمناه يتكلم بغير روية
بل يسبق لسانه قلبه ، وقد يحتمل غير ذلك وان يكون الجويني اخذ عن
غيره لكن حين وافق دسيسة الهوى ترك الاعتراض على الناقد قضاء

لحق النفس ، ونصرة لرأيه والعصية وضراوة بالبغس ، ولبعض الحنفية كتاب سماه «اكم المرجان في احكام الجان» جمع فيه بين هذا النقل وبين كلام القاضي عبد الجبار رئيس المعتزلة في احكام الجان والايان بمبارته مفصلا وكذلك الزمخشري ونحو هذا النقل كثير في التمهيد للشكوري الحنفي وليت شعري كيف يوثق بهؤلاء فيما نقلوه في امر الشريعة لمن يعتمدهم مع التهور الواضح في النقل

قوله فتمند كلامهم الخ^(١) مراده بالاول الكل المجموعي وبالثاني الكل الافرادي وهو واضح

قوله وهذا نوع من الجهاد^(٢) يعني انه يحصل به عدم اجتماع الامة على ترك الواجب لان الذي جاهد لم يجمع على الترك فلم تجتمع الامة على الضلالة لاختلاف الاجماع بطائفة قد جاهدت على الوجه المفروض كما لو صلى فرد على جنازة في مسجد فيه الوف فانه لا يقال اجمع اهل المسجد على ترك صلاة الجنازة لكن في هذه الصورة سقط الفرض ايضا لحصول مطلق الصلاة الصادق على صلاة الفرد ، واما في مسألة الجهاد فهم وان لم يجمعوا على الترك والاخلال بالواجب لكن لم يحصل المقصود من فرض الجهاد وهو استمرار السعي في اعلاء كلمة الله الى يوم القيامة ونكاية اعدائه فان جهاد الطائفة القليلة لا يحصل ذلك لكن لا اثم عليهم لفعالهم ما كلفوا به من حيث انهم بعض المجموع والمأمور بالقيام بالفرض وتحصيله الاكثر فالاثم عليهم اي لاخلال كل بما وجب عليه لا لعدم تحصيله الفرض اذ ليس في مقدوره هنا كما ان الاقل مثابون على فعالهم ما وجب عليهم لا

لتحصيلهم الفرض فتبين لك ان فرض الكفاية قد يتأدى بملك وحدك كالصلاة وقد لا كالجهاد ، والثواب والاثم ليس على التأدي بل على الفعل والاخلال بما وجب عليك فيسقط بهذا قول من قال يلزم الائم على غير معين وفرق بينها وبين الكيفيات كما يأتي ونظير مسألة الجهاد فيما ذكرنا ما لو فر الزحف من أكفائهم الا واحدا فسق الجيش دون الواحد مع انه لم يحصل بالواحد الواجب على جملة الجيش ولا يقال اجمع الجيش على الاخلال بهذا الواجب

والحاصل ان فرض الكفاية لم يحصل ولم تجمع الامة على الضلالة وكذلك عدم تحصيلهم واقامتهم إما ما عدلا لم يحصل الفرض ولم تجمع الامة على الضلالة لوجود افراد يجتهدون في تحصيل ذلك ولا يتم لهم وكذلك ما لا يحصى من قيام مصالح في الدين ودفع مفاسد لم تجتمع الامة فيها على الضلالة فعلا او تركا ولم يحصل المقصد المشروع المفروض عليهم كفاية فاحفظها فانها دقيقة جليلة والله الموفق والهادي

قوله اخذ علينا العهد^(١) صارت هذه العبارة دائرة على استئمتهم ككثير من العبارات التي أحدثها الذين اتخذوا التصوف ذريعة الى فلسفتهم وتقليطهم. صنف الشعراي كتابا سماه (البحر المورود في اخذ المواثيق والعهود) ذكر فيه ما لا يحصى من البدع اللفظية والمنوية وما هو مبني على نحلة ابن عربي وغيرها من الضلالات والجهالات وانما يريد مشايخه من اهل الضلال في كثير مما ذكر اذ ليس كلها مأخوذة عن الكتاب والسنة بل كثير منها صريح في مناقضة الكتاب والسنة كما يشهد به خبر العالم بهما

فليختبر طالب الحق وليتنبه فليس غرضنا غير التنبيه في الكثير من كلامنا
اذ هو الغرض

قوله يقولون ادعى امرا عظيما^(١) يعني معرفة الحكم من دليله الذي
يسمونه الاجتهاد واعلم انا قد ائزمناهم انهم يدعون ذلك كلهم اجمعون
وبيانه انه ليس المراد به ان كل حكم يعرف بالفعل من دليله الا ترى الى ما
يذكر عن مالك بن انس انه سئل عن اربعين مسألة فاجاب على اربع مسائل
وقال في سائرهما الله اعلم ولا شك في اجتهاده بل المراد القدرة على استخراج
الحكم من دليله في الجملة بالتهيؤ القريب وهؤلاء الجاحدون لنعمة الله
على عباده ولطفه بهم حتى قدسروا على معرفة الكتاب والسنة بالفعل
وبالامكان اجتمعت كلمتهم على انهم مقلدون وان التقليد جائز لا إثم
على من اخذ به بل واجب بل متمين على كل احد وانه مخلص لمن اخذ
به مخرج له عن عهدة التكليف وانه مشاب على ذلك مكلف به آثم على
تركه وانه غير مخاطر بالاقدام عليه بل مهتد آت بما كلف به

فيقال لهم ان هذا الحكم بل الاحكام لا شك انها ليست من ضروريات
العقل ولا من ضروريات الدين، فهل اخذتم ذلك عن دليل؟ فقد اجهدتم،
ام فعلتم شيئا لا تدرون ماهو ثم حكمتم عليه بما ذكرنا من الاحكام ايضا لا
عن دليل؟ فليس ذلك من الدين في شيء انما هو من افعال المجانين كمن يعذب
منهم بالحجارة ربما قتل حية او اباه او اخاه، وان قتلنا في ذلك اي في ان
التقليد جائز قلنا لكم، عن التقليد سألناكم فهل قلتم في جواز التقليد عن
دليل ام لا عن دليل، ويلزم التسلسل ولا بد من الانتهاء الى الاجتهاد او

الخلو عن دليل رأسا، فانتم اذا مجتهدون، او حيوانات مهملون، ان كنتم
تعلقون، على ان حكم التقليد مختلف فيه واشف دليل على جوازه وشمعة
العمل عليه فعل الصحابة وهو من اصعب الادلة لبيانه على ان الاجماع
حجة قطعية او ظنية وايضا انه هنا سكوتي اذ كانوا يجيبون العامي عن
سؤاله من دون تعرض لذكر احكام التقليد لكنهم يملون عملهم عليه
من دون نكير، والاجماع السكوتي لا ينهض بمجرد حجة عند التحقق
سيما في المطالب القطعية، وايضا اصعب من ذلك الوقوع، كما قال احمد
ابن حنبل: مدعي الاجماع كاذب. وايضا هل مطلب التقليد من المطالب
التي يكفي فيها الظن ام من المطالب التي لا بد فيها من دليل قاطع؟ فان
الاصل الاخذ بالعلم « ولا تقف ما ليس لك به علم » ولا يكتفي بالظن
الا بدليل يدل على الاكتفاء به، وكذلك هل يجوز التقليد في كل
حكم ام في بعض الاحكام، والبعض داخل تحت كلية ام معين؟ ثم نشير
الى كل حكم هل هو من البعض الجائز بتعيينه او بدخوله تحت الكلية؟
ثم نورد عليهم الاعتراضات من المعارضه وغيرها في كل دليل دليل وهل
الظن فيه مخلص ام لا يعني من الحق شيئا؟ وكذلك ان تعلقوا بخبر واحد
او عموم او غير ذلك فيتكلم معهم في الكليات والجزئيات حتى ينتهي
الى انقطاع البحث بالوصول الى الضروريات اذ ذلك مقتضى الاستدلال
وعلى الجملة فمسألة التقليد من اعظم المسائل فكيف فرتم بها من بين
المطالب الدينية، وليس معكم غير الدعوى والامنية، او الاعتراف بما
جمتموه طارا، وان كنا نأخذكم بالاقرار، جدل في السك، وحققة في

٩٠ - الارواح التوافخ

البعض ، ولو كان حسن الظن بالاسلاف الذي ليس معكم غيره مخلصا لتخلصت اليهود والنصارى وسائر فرق الضلال ولا فاصل بين تقليد وتقليد الا بالدليل المسموع للتقليد فيما اقتضاه بعينه ونيابته وكذلك نيابة الظن عن العلم وقد ذكرنا في الاصل الزاما ان لا يعرفوا شيئا من مهمات الدين التي لا تقليد فيها باعتراف المعترف منهم وهي اصعب دليلا عقليها وشرعيها ، ومن طرد التقليد كبعض الحنالات المتأخرة فلا يشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله الا بالتقليد فهو الشاك بلا شك ، وهو كما يحكى في الخصيآت انهم أقاموا يهوديا وذا فكان يقول أهل حمص يشهدون ان محمدا رسول الله . وهذا يقول مشايخنا يشهدون . وقول بعض مشيختهم : اجزم عقدك ، امر بالحال لان الجزم انما هو علم من فعل الله كما قلنا في حصول العلم مطلقا فليس باختيارى حتى يمثل امر الشيخ المفرور

قوله ومثال ما استصغر في الفروع الخ^(١) مثال آخر (باب الربا) قد علم ما ورد فيه من التحويل ولعن الربى والمربى عليه والكتاب والشاهد وان درهما من الربا أشد من اثنين وثلاثين زنية وغير ذلك من التشديد فيه ثم انه بين صلى الله عليه وسلم ابواب الربا وهي أربعة الاول ربا النسئثة الثاني بيع الجنس الربوي بجنسه متفاضلا الثالث بيعه نسئثة مع التساوي الرابع بيع ربوي بجنس آخر ربوي نساء . وربا النسئثة على عمومها للآل وال نص الشارع في الثلاثة الابواب الأخر على ستة اجناس نصا مكررا ولم يذكر غيرها بعموم ولا خصوص حينئذ شعر الفقهاء للتعميم الامن لا يمتدون به كالظاهرية وافراد غيرهم والمذاهب

المشهوره فيها ثلاثة حكموا أولا انها معلة بلا دليل لكنها مسلمة بينهم
وبعد التسليم ساغ لهم استعمال السبر في تعيين العلة لان السبر ابطال ما عدا
المدعى بعد تسليم ان المسألة معلة وان العلة محصورة فيما ذكر بين المتناظرين
وكلا الامرين لم يقم عليه دليل وقد بينا ذلك فيما كتبنا على مختصر ابن
الحاجب، فحرم كل منهم بهذا الصنيع كثيراً مما رزق الله وحلله خصمه
وعكس الخضم ذلك وجاء الثالث فدخل ذلك في العموم والخصوص
قالت الحنفية الجنس مع التقدير والشافعية مع الطعم والمالكية مع الاقنيات
والادخار، فبين الاول والثاني عموم وخصوص من وجه وبين الآخرين
عموم وخصوص مطلقاً، فحرم الاول المطبومات والثياب وحرم الاوسط
كل ما له حظ في حاسة الذوق، وجاء مذهب وابع عمم الاموال ممن يجعل
علة الجنس والتقدير فاستغنى بالجنس في المال الذي لا تقدير له كعبد
بعبدين نساء ودار بدارين وارض بارضين فاربى على الاول، ومذهب ابن
حنبل مداخل للثلاثة الاول بحسب اختلاف الرواية عنه. فانظر بعد هذا
كيف صارت الاموال ومعاملات الامة المحمدية فيها لا يكاد يسلم أحدهم
من الربا بزعم زاعم من هؤلاء الائمة دعائم الدين، دع عنك مثل ربيعة
حيث قال العلة كون المال زكوايا: وغير ذلك من اختلافات اتباع الائمة في
تقاريمهم فاقدر قدر هذه المسألة ان كنت أهلاً لذلك ووازن بينها وبين
جمهور العقائد ان كنت ممن فتحت بصيرته لادراك الشيء على ما هو به
واذ قد ذكرنا اختباط هذه المسألة فلنذكر ما نرى انه مقتضى نظر
من لا يقدم ولا يحجم الا بهدى أو كتاب منير. وحاصل ذلك منع القياس
والوقوف عند النص النبوي وانما تتكلم على الحكمة والمناسبة ليتوضح

دليل الاقتصار نوع توضيح ويقوى سند المنع لتعذر المانع نظراً أو مناظرة ما لم يقم للمدعي دليل صحيح فنقول

لا شك ان الشريعة كلها على قانون الحكمة التي قد يدرك بعض جزئياتها ، فيبيع الدرهم بالدرهمين مثلاً أو الصاع بالصاعين بالنظر الى ذلك بمجرد مجرد سفه لا يجوز ان يشرعه الحكيم الذي منع تصرف السفیه وأجراء الامور على محاسنها ، بقي ان يتعلق بذلك غرض خارج عن تحصيل المثل وهو كون الدرهمين نسيئة والدرهم حاضراً لاختلاف حال الانسان في تحصيل الاغراض والضيق والسعة وسواء في هذا حضور الدرهم وثبوته في الذمة لكن منع الحكيم هذا لانه أكل للدرهم الزائد على المثل بالبطل ولذا وجب انظار المعسر ولم يعد باطلا لان الربا ليس ملاذا للمعسر فعذر حتى يوسع الله سبحانه وييسر ، وقد يكون الغرض جودة جوهر الدرهم والصاع وهذا امر يقصد لكن لم يقاوم ذلك في نظر الشارع مفسدة تسهيل مداخل الربا فحسم المادة . وكذلك الصنعة كالجام بالدرام وغير ذلك . ومثله الدقيق بالحنطة لعدم الفارق هذا في نحو الدرهم بالدرهمين نسيئة ونقداً

وأما الجنس بغير جنسه كالبر بالشعير والفضة بالذهب فلا شك ان التفاضل أمر صحيح لما فضل الله بعض تلك الاجناس على بعض في المنافع المقصودة منها ، وانما منعت النسيئة لسد ذريعة ربا الجنس باكثر من جنسه اذ الداعي الى الربا في ذلك انما هو ضرورة المعسر فلو لم يمنع النساء في مختلف الجنس لقال المعسر انما نهينا عن دينار بدينارين فأنا اشتري منك ديناراً بفضة قيمتها دينارين فامتنت النسيئة في ذلك دون النقد لما ذكر ، وقد علم مما ذكر انه حيث تمتنع الزيادة تمتنع النسيئة ولو من غير جنس المقابل وهذه المذكورة بابان

من ابواب الربا (الثالث) درج بمثله نسيئة وهذه تجماع الفرض في الصورة لكن الفرق بينهما واضح لانه لا مبادلة في القرض وانما يصير القرض في ذمة المقترض بدون نظر الى البديل وحين تشتغل ذمته يجب عليه مثله أو عدله أو تقول: الفرق بينهما هو الفرق بين مطلق البيع ومطلق القرض، وقد علم فضل القرض فضلا عن جوازه، وأما البيع فلعلة إنما امتنع لانه بمجردة لا يقع من الماقل لعدم الحامل، فاذا وقع فهناك غرض والاغراض تقع ما فلو باع الى أجل لكان له في المتأخر نعم ككونه إناء قد ازداد للصنعة وحلية مصنوعة ودناير بتبرفع الحضور تجوز هذه لانه لا يأخذها الممسر لاي عساره بل لفرض آخر، ومع الاعسار يقول اعطني تبرأ واعطيك به درهما مضروبا او مصوغا حلية او إناء او نحو ذلك فيمود ذلك على الاضرار بالممسر، وكان لذي الدين على قود (١) ذلك ان يقول للممسر انظر ك على ان تسلم ديني على صفة كذا فيحصل الربا معني وان لم تكن الزيادة عينا فحسمت المادة في البيع صيانة للممسر وبقي القرض على اطلاقه لانه رفق محض بالممسر ويؤكد انه لو زاد في القضاء شكر الصنيع صاحبه ورعاية للوفاء لجاز ولو زاد في البيع عند من يجعل الزيادة لاحقة لم يجز لان الاول مرعي فيه رفق الممسر ولم ينافه تكرمه بالزيادة والآخر مرعي فيه حسم المادة والزيادة تنافيا والله اعلم

فهذه ثلاثة ابواب من الربا، الجنس الربوي بجنسه مع الفضل او النساء، او بغير جنسه مع النساء، ثم ان الشارع نص على ستة اجناس فهل يقتصر عليها او يتعدى الى غيرها المقتصر له ان يحتج بان دوران الحاجة على هذه الاشياء شديدة لا يكاد يخلو احدها منها: التقدان اتمان

الاشياء والبر والشعير والتمر عمدة المسأ كولات واعمها للحاضر والباد ،
 والملح صلاحها وليس لغيرها هذا الشأن ، فرقى الشارع بمقتضى حكمته
 بالضعيف فيما لا بدله منه في القالب ونظراً لسائر الخلق وللمحتاج ايضا في
 ترك باقي الاشياء توسعة فعمت رحمته وتمت نعمته ، ولو اراد تعميم منع
 ابواب الربا في كل شيء لجاء بعبارات تحصل ذلك اذ هذا من مهمات
 الدين وضروريات الناس ومما تم به البلوى فاقصره على الستة مع تكرار
 ذلك وشدة التهويل للربا ووضح في اختصاصها والاصل عدم المنع من
 غيرها ، والخطر في التحريم اعظم منه في التبقية على الاصل ، فمن ظن ان
 التعدية احوط فقد قلب القالب وهذا باب في الاحوط احفظه فهم لا
 يزالون على عكسه

بقي اعتلال من اعتل بالطعام المذكور في بعض الروايات لانه يعم
 كل مطعموم او يخصصه العرف بالمطعموم المقتات المدخر (الجواب)
 ان الطعام بمعنى المطعموم وان كان ذلك مقتضى اصل الاشتقاق فهو معنى
 مهجور في الاستعمال ، فالجمل عليه في غاية البعد سيما مع النصوصية على
 المعنى المتحقق استعمالا واصلا ، وزيادة قيد الاقتيات والادخار وان كان
 اقرب منه اي من الاعم فهو ابعد من الاخص اعني الثلاثة المنصوصة
 لان المقتات المدخر يعم بهذا التقييد جزئيات نادرة ويدع امورا عامة
 فيكون ذلك تحكما وتقييدا بحسب الحدس لا من لفظ الشارع وكفى بما
 ذكر اولاً من تركه الاتيان بعبارة واضحة في المراد نصوصية او ما يقرب
 منها وان الاصل الاباحة وان الاخص متحقق دخوله تحت المطعموم
 ثم تكرر تنصيصه فلا نقول على الله مالا نعلم .

واما دعواهم ان الحكم معال في تلك المنصوصة فجردة عن الدليل ،
وتصيدهم للعلة بعد ذلك عليل ، وحسبنا الله ونعم الوكيل ، ثم قد جاء في غير
المنصوصة كشراء البعير بقلائن من ابل الصدقة نساء وغير ذلك ما
يناقض تلك التعليلات لواحدت نفعا والله اعلم

(الباب الرابع) اعمها وهو ربا النسئثة الذي كان مشهورا بينهم
اذا حل اجل الدين قال اقض اوارب ، فيزيد في الوزن او الكيل او يرفع
في السن ، وهذا يعم جميع الاموال المثليات والقيميات حيث ثبتت في الذمة
لانه لم يقيد الشارح فعم الاموال ، والحكمة في عمومها واضحة لانه منظور
فيه الى ما في الذمة وحال المعسر وهو امر قد تقضى واستقر ، لا يقال
للمعسر ليس بضروري فدعه كما قيل فيما عدا الامور الستة مما يقع الربا
فيه بنفس المباينة وهو الابواب الثلاثة المقدمة ، ويكون النسئثة بهذه
المثابة من العموم في الاموال وعموم البلوى صرح ان يجري فيه لفظ المبالغة
بقوله صلى الله عليه وسلم « لا ربا الا في النسئثة » وهذا اولى من دعوى
النسخ وان كان فيه نبوءا فالجمع واجب (وهو) ما امكن مقدم على دعوى
النسخ وهو نظير ما قال الشافعي في قوله تعالى « قل لا اجد فيما اوحى
الى محرما على طاعم يطعمه » الآية ان المعنى لا يحرم الا هذه الاشياء
التي تمدونها حلالا ، وان اختلفت جهة الحصر فتما قال الشافعي رد زعم
المشركين انها حلال ، وفيما ذكرنا دفع من يتوهم التسوية بينها وبين سائر
الابواب حشا على صرف الهمة الى الاحتراس عن الوقوع فيها لكثرة
دورانها وعمومها للاموال والاحوال والاشخاص في الغالب ^(١) وقد

(١) الصواب ان الحصر اتما هو للربا المحرم لذاته بنص القرآن لشدة ضرره

واما ربا الفضل فقد حرم لسد الذريعة كما حققه ابن القيم اه مصححه

تقدم ما كان يصلح اتصاله بهذا البحث وتذييله به وهو ايضا مناسب لموضعه الذي ذكر فيه اول البحث مع الاشاعة في مسألة الغرض^(١) فراجع مع هذا فانه يصلح مثلا للغرض الذي وقع هذا البحث مثالا له (مثال آخر) قال الله تعالى « وانزلنا من السماء ماء طهورا » وغيرها من الآيات الواردة بالمبالغة بطهوريته والامتنان بذلك وصح صحة لا تنكر عن النبي صلى الله عليه وسلم « خالق الماء طهورا لا ينجسه شيء » فقوله طهورا يشير الى المبالغة التي في الآيات وقوله « لا ينجسه شيء » تفريع وبيان ، وهذا الاشكال فيه ويؤيده من الانظار العقلية ان الاجسام لا تتداخل فأجزاء الماء واجزاء البول مثلا منفصلة ابدا والنجاسة حكم للجسم وهو عرض لا ينتقل فلا يمكن نجاسة الماء ابدا^(٢) وقولنا عرض اعم ممن يخص اسم العرض بالذات وغيرها بالصفة وهو احد الاصطلاحين ، فقولهم ان الحكم ينتقل الى الماء مجرد دعوى لا تصح عقلا ولا جاء الشرع باجراء حكم الملابس مجرى ما لا يسه حتى يؤمن به كما هو ، على انهم قد جروا عملا على قولنا هذا في غسل النجاسة لانه يصب قليل عندهم على الثوب فيطهر سيما الشافعية فانهم صرحوا انه لا يشترط عصر الثوب مثلا قالوا لان النجاسة بمجرد وقوع الماء عليها تلتشى وتضمحل فليس الغرض بالتطهير زوالها ، وغيرهم يقول الغرض زوالها فيرد عليهم جميعا لئوما ان لا يطهر المحل ابدا لان الملاقي ينجس اللهم الا ان يدعى في شيء ألقى في مستبحر وكرر عصره جدا يحصل به العلم او الظن بزوال عين

(١) محله في قوله ضرب مثال (٢) النظرية غير مسلمة ، والاجسام تتداخل

كما ثبت في العلم ، ولوسلمت لا يترتب عليها ما ذكره ولكن البحث صحيح المعنى اه مصححه

النجاسة فقد يتم ذلك لمن قال الغرض زوال العين ولا حكم هناك هو التنجيس للدلاقي وانما يتم له في هذه النادرة مع اتفاقهم على ان ورود القليل مطهر وزعم مآل كلامهم ان الحكم بالطهارة تعبدية صرح به بعضهم والذي يقول تضمنل النجاسة معنى كلامه ذلك ايضا ومنهم من يقول فرق بين ورود الماء على النجاسة وعكسه وهو منتقض وراجع الى القول بالتعبد والفرار الى التعبد شيء يلتجئ اليه من ضائق عطشه والاحكام التعبدية لا تخفى محالها وليس من اوقع نفسه في ورطة خاطئه ذلك (٢) ولكن هكذا اللوازم الفاسدة تنادي على ملزوماتها وهو باب من النظر يوفق له من شاء الله سبحانه

فان قلت فانه قد اتفق على ما غلبته النجاسة وحدث له وصفا من طعم أولون أو ريح تحقيقا أو تقديرا وعلى الجملة ما يعلم أو يظن المستعمل للماء انه مستعمل للنجاسة ولا شك ان استعمال النجاسة ممنوع وقدروي عن النبي صلى الله عليه وسلم ما يوافق هذا المعنى المتفق عليه مع انه معلوم من منع استعمال النجس مطلقا، اذا تقرر هذا فليس دليل الطهورية على اطلاقه (فات) بل هو على اطلاقه لم يقيد بشيء وهو مع اختلاطه بالنجاسة طاهر كما بينا ولم تنجسه كما هو لفظه صلى الله عليه وسلم وانما لم يمكننا استعماله الآن لأن مريمودالينا لا مريمود الى الخليطين. وسألني بعض الظرفاء عن أمة مشتركة وقال اتعني من حق؟ قلت لا امنعك ولكن بشرط ان لا تقرب حق شريكك فاعجبه الجواب مع انها شبيهة مسألتنا لا نظيرتها اذا عرفت هذا علمت صحة قوله من قال يجوز استعمال الماء لم يظن

٩١ - الارواح التوافق

استعمال النجاسة باستعماله لكنه مع هذا سلم انقسام الماء الى كثير يستعمل على كل حال وقليل يمنع استعماله في بعض الاحوال فهذا التسليم غلط ان كان صدر الكلام الاول عن فطانة أو يكون ذلك الكلام الصحيح غلطاً أي واردا على غير مطابقه لا تقسيم الماء ويرد عليه مع جمعه بين الكلامين المذكورين لو اجتمع قطرة دم مع قطرتي ماء أو قطرات بحيث لا يتغير اللون ان يسمى هذا كثيراً لان دون القطرة مغفو عنه فاذا لم يبق في الدنيا قليل اذ ما مثلناه أقل قليل ، وقد حكموا بكثرته وقد أوردت هذا السؤال على الامام المتوكل واصحابه ولم يقدرُوا على جوابه مع طول مهلة ومنهم من حد القليل بقلتين وحديثهما لو سلم انه بلغ الى درجة المعمول به مع الانفراد لا يعمل به هنا للتمارض على ما حققناه وليس من باب التعميم والتخصيص أو الاطلاق والتقييد كما توهموا مع كثرة اشكالاته من حيث الدلالة لان قوله «اذا بلغ» يحتمل في الزيادة ويحتمل في النقصان ولا يحمل كذلك لا يقبل أو يقبل (?) وعلى فرض صحة تحكمهم فهو مفهوم ودليله في نفسه ضئيف ومشروط اتفاقاً بعدم فائدة سواء ، وبعد ذلك فلا نسلم التخصيص بالمفهوم . ومن اعجب ما جاؤا به أنهم قدرُوا القلتين بخمسمائة رطل تحقيقاً عند بعضهم وتقريباً عند آخرين ، قالوا لا يضر نقص نحو الرطلين ومستندهم أنهم قالوا : قال الشافعي اعتبرها قرتين وشنا ثم قدرُوا الشن بنصف قربة وقدرُوا القربة بمئتي رطل مع ان الشن اطول من النصف واعرض والقرب تفاوتها كذلك ، وهل يقول عاقل مع هذا أنه تحقيق أو تقريب لكن بنحو الرطلين ، كل ذلك غريب عجيب ، ومنهم من قدر الكثير بقله بان لا يتحرك طرف الماء الا خربا بالاستعمال واختلف

عنهم هل استعمال المتوضيء أم المقتسل، ثم بعد ذلك قال متأخرو أهل المذهب وهم الحنفية: الكثير عشرة اذرع طولاً ومثاها عرضاً ولا يعتبر العمق الا ما لا ينكشف بالاستعمال وهذا عند المشاحة يرجع الى نحو المذهب الاول كما زعم اهله انه ذراع وربيع من جهاته قال متأخرو الحنفية انما فعل ذلك تسهيلاً على الناس. هكذا عباراتهم في كتبهم ولا يسمع عقلي هذا لانه صورة تشريع

واعجب من هذه المسألة مسألة المستعمل فانهم لم يثبتوا بدليل عقلي ولا نقلي الا ما تجده في تضاعيف كلامهم كقولهم اثر في الماء فتأثر. هكذا في كتب ابن حجر الميمني وغيره، وهذه عبارة فلسفية خلصت الى الفقهاء وهي باطلة في اصلها لانهم ان ارادوا يثبتوا ينسب اليه التأثير فليس هذا بتأثر وان ارادوا يحدث له في نفسه صفة وحالة فلا نسلم التأثير، والفلاسفة اوردوا ذلك في حق الفاعل المختار وهذا المسكين نقلها الى هنا ما ادري على اي وجه، واما النقل فقالوا لم يؤثر ان الصحابة كان يتلقى بمضمهم ما يتساقط من أعضاء الآخر ليتوضأ به مع الحاجة الى الماء بل يعدلون الى التيمم، وهذا اعتلال عليل فان محاسن الشريعة بريئة من نحو ذلك كما لم يكفوا ان يتوضأ ثم يشربوا بل يعدلون الى التراب ويدعونون للشرب وان كان الاستخبات في الشرب اكثر منه في الوضوء فقد حكم الصادق المصدوق باستخبات الغسالة^(١) بقوله للحسن رضي الله عنه «كخ كخ انما هي غسالة اوساخ الناس» والعقل يشهد بالاستخبات فانكارهم مكابرة

(١) الصواب انه قال ذلك في تمر الصدقة ولعل اصل العبارة: باستخبات الصدقة

ثم اختلفوا في تأخير المستعمل اذا خلط بغيره فقال قوم (يشترط) ان يكون دون النصف كأنهم يقولون لم يطوّه عن رتبة النجس وحدوا ذلك الحد. واجراه الآخرون مجرى النجس بانه يمنع قليله وكثيره اذا وقع في قليل واوردوا على قوسهم ما يغلب من وقوع شيء حال الاستعمال فقالوا ما لم يكن كذلك. وهذه طريقة جرى عليها كثير من اهل الاستدلال لا سيما في الفروع واذا نقض عليهم بصورة قالوا ما لم يكن كذلك، مجرد احتراز بلا دليل، واغرب منه ما اورده ابن تيمية في المتيقن من مسحه صلى الله عليه وسلم رأسه بفضلة غسل يده بلا ماء جديد، فقال المستعمل ما دام في الاعضاء لا يضر يريد بهذا دفع النقض بان هذا الجزء من الماء لا يطهر الا ما وقع عليه ولم يقل به احد فدفعوه بما ذكر لكنّه اجاب بذلك في غير الصورة المذكورة لانهم انما زعموا ذلك في العضو الواحد والوارد المذكور في العضوين اللهم الا ان يزعم ذلك مجرد احتراز باللفظ كما فعلوا في غيره

واستدل ابن تيمية فيه على ثبوت المستعمل بقوله صلى الله عليه وسلم « لا يقتسل احدكم في الماء الدائم وهو جنب » وفي رواية « لا يبولن احدكم في الدائم الماء ولا يقتسل فيه وهو جنب » قال ابن تيمية ما ذاك الا انه باول جزء يلاقيه يصير مستعملا هكذا قال مع حداقته فان كان حملا للحديث على المذهب فهو بضاعة نافقة في غالب الاسواق بل لا ينفي اليوم غير ذلك وان كان اخذا للمذهب من الحديث كما هو المدعى فلا دلالة ولا شمة ولكن عند من قلبه خال عن المذهب، وهلا يشترط ان يفصل العضو عن الماء فإنه لا فرق بين ذلك وبين انفصال الماء عن العضو لان الانفصال يكون من الجانبين فاذا انفصل احدهما فقد انفصل الاخر

وكذلك الاتصال والحكمة واضحة في الحديث كالشمس يمدُّ الحمل على خلافها من الخفيات ردًّا للحديث الى رموز الباطنية فان الماء اذا توارد عليه الاستتمالات صار مستغنيا فيبطل تقعه ولهذا لم يبيع البول فيه وقد التجأ الى هذا ابن حجر في شرح البخاري وقرره مرارا كما هو عادة المجادلين يعترفون بالحق في غير المعركة ، وذكر ابن تيمية وغيره ان النهي مقيد بالقلتين وهذا من ذلك لئن لم مرادم والنهي عام لما ذكر من تأديته الى بطلان الانتفاع بالماء لا يشك في ذلك من لم يرد الحديث الى المذهب. وههنا تفريع صحيح على هذا الاصل الباطل جرى عليه الشافعية وابطله غيرهم بمجرد الاحتراز كما ذكرنا وهو ان المتوضئ بعد غسل وجهه واراد قأخذه الماء ليده ينوي انه انما يأخذ مجرد الاغتراق لا للوضوء كالا يصير مستعملا ، واشد طرافة من ذلك انه اذا نوى الوضوء بعد المضمضة والاستنشاق فاته سنتهما فان نوى قبهما فلا يحصل له سنة للتقدم الا بآلة توصل الماء الى محل المضمضة والاستنشاق مع تجنب أجزاء الوجه فهذه السنة فعلها محال على غير ما ذكروا وهذا كله هذيان وان كانت صورة التفريع صحيحة لكنها بصحة التفريع دلت على وضوح بطلان (الاصل) لانه يلزم احالة السنة مع انها معلومة على غير الوجه الذي ذكروا على انها مع اخذ الآلة التي ذكروا مستحيلة ايضا لانه لا يمكن استيعاب محل المضمضة والاستنشاق الا مع جزء من محل الوضوء كما ذلك معلوم عند كل فقيه بل عند كل عاقل ، وايضا فهذه النية التي اوجبوها للاغتراق لا يسلم صحتها لان النيات انما تؤثر في العبادات وهذه ليست من الوضوء فليست بعبادة ، وايضا الوضوء لا يتوقف على دوام ذكر النية حتى يؤثر سلبها ، وعلى الجملة فلا

اوضح من ان نحو هذا ليس من الشريعة بوجه بل اجني وهو ما اردنا ان التفريع يؤدي الى مالا يشك في بطلانه اذا لم يرع حق الاستدلال وشيوع ذلك ومفسدته ، وقد علمت شأن هاتين المسئلتين في ابطال الكثير من المطهر لكنه بحمد الله لا يعمل به العامة بل ولا كثير من المتفقهة

واعرف نهرا في اليمن يسمى وادي لاعة كان بعض بني مطير بل ربما يكون افضلهم له تصانيف وفقه كثير فكان اذا اراد عبود الوادي حملوه الى الجنبه الأخرى لان الوادي لما فيه من الانحدار لا يتحقق ان الجرية منه قلتان مع انه نهر كبير الا انه لسعة مجراه وارتفاعه وانخفاضه شكك على العلامة كون كل جرية على انفرادها قلتين ، فالعامل بالاصل النهار انما هو مثل هذا الفرد على انه نفسه لا يعمل به الا مع التأويلات البعيدة والاستصحابات المضحكة لان النساء والعبيد وسائر المباشرين للطعامات والشرابات وتطهير الثياب وغير ذلك يعلم قطعا انهم لا يراعون ذلك الاصل في الطهارة والنجاسة بل يتجرأ احداهم ان لا يستعمل النجاسة ليس الا

(مثال آخر) توقيت الصلوات الخمس معلوم من الدين بالضرورة وجمع على ان كل صلاة منها لها وقت تصح فيه ويدخل في ذلك الصلاتان في جمع احدتهما اجماعا بعد غروب الشفق ويدخل فيه الصلاة التي صليت في وقتها الخاص بها ركعة واثمت بعده وصلاة الساهي والنائم عقيب الذكر فانها صحيحة وان اختلف في تسمية ذلك اداء او قضاء ثم اختلفت الناس هل لتلك الصلوات اوقات غير ما ذكر تصح فيها مطلقا او لمذر على اختلاف طويل في التفصيل والاعذار ، فمنهم من لم يجعل لها وقتا آخر قط وهو

الظاهر ولا دليل على خلافه وصلاة من ذكر من الساهي والنائم ونحوهما توقيت خاص مقيد، ومنهم من جعل كلا من الظهر والعصر ومن المغرب والعشاء مشتركين فيما عدا ما يسع الاولى من أول وقتها والاخرى من آخر وقتها بل ركعة منها اعني الاخرى، ومنهم من اثبت مشاركة متوسطة على اختباط في تفسيرها ومنهم جعل الاولى تشارك الاخرى لا العكس

واما الإعذار ففهم من لم يعتبرها لاعتماده المشاركة توقيتا اصليا وهو معزو الى الروايف لاتحاد الظهر والعصر مثلا في المشترك بينهما كما مضى وكذلك المغرب والعشاء ونحو ذلك المشاركة في بعض الوقت دون بعض كما ذكرنا ومنهم من اعتبر العذر لكنهم استرسل فجعله كل شاغل جائز ولو كان مباحا اذا تفاوتت تقع الشاغل بالتوقيت وعدمه وهذا المذهب قريب من الاول، ومنهم من خص السفر وزيد المرض وزيد المطر وحجتهم احاديث الجمع ثم قالوا سائر الاعذار ومن عرف السنة النبوية عرف ان كل صحيح منها غير صريح، وكل صريح غير صحيح، والجمع في اللغة الضم فن صلى الصلاتين متصلتين سمي جمعا فاذا صلى الاولى في آخر وقتها والاخرى في اول وقتها سمي جمعا لغة وقد سماه النبي صلى الله عليه وسلم جمعا فقال للمستحاضة، تجمعين بين الصلاتين فصلين الاولى في آخر وقتها والاخرى في اول وقتها، وكذلك حديث ابن عباس انه صلى الله عليه وسلم جمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء ولذا قال ببعض الروايف انه اخر الاولى وقدم الاخرى، فقال له الراوي عن ابن عباس وهو ابو الشفاء واذا اظن ذلك، ثم انه لم يثبت للشارع عرف للجمع غير اللغة فيجب الحمل

عليها وهي متناولة ما ذكر وغيره منفي بعدم الدليل فقد سقط استدلالهم
بحديث ابن عباس مع صحته بما ذكر وأما قول ابن عباس وقد سئل ما أراد
صلى الله عليه وسلم بذلك فقال أراد أن لا يخرج أمته فمعناه حصول التسهيل
بالجمع المذكور فإنه أيسر من أن تصلي الصلاتان في أول وقتها وليس فيه
دليل على غير ذلك كما توهم

وأما الأحاديث الأخرى التي فيها قول الصحابي كأنس وغيره كان
يجمع بين الظهر والعصر ونحو ذلك فإنه يصدق بالجمع الذي ذكرنا ولا
ضراحة لغيره كما يشهد به خبره الروايات الصحيحة وأما تقرر في اذهان
جماعة من الذاهبين إلى الجمع بين الصلاتين أن مدلول جمع هو الجمع
على الوجه الذي ذهبوا إليه فقالوا لا تحمل الأحاديث على الجمع الصوري
وهو ما في آخر وقت الأولى وأول وقت الأخرى لأنه جمع لغوي، وأما
تحمله على الجمع الشرعي، هكذا صرحوا به في الفيت وغيره وهو وهم من تلك
القاعدة التي كررنا ذكرها وهي تفسير ألفاظ الشارع بأصطلاح جديد
للفقهاء كلفظ النجس والقنوت وهو فيما نحن فيه دور محض فإنه لا يثبت
جمع شرعي حتى يثبت مدعاهم فإذا أثبت مدعاهم تحمل ألفاظ الصحابة على
ما سميتوه جمعا شرعيا فهو دور ومصادرة

ومن حجبهم فتيا بعض من الصحابة بأن الحائض إذا طهرت وقد
بقي لها ما يشع الظهر والعصر قبل غروب الشمس صلتهما وكذلك المغرب
والعشاء قبل طلوع الفجر وجعلوا ذلك حجة أيضا على امتداد وقت العشاء
إلى الفجر ولا حجة في ذلك على أي الأمرين لأنه قول صحابي وليس
من التوقيف لظاهر تسوية الرأي في الأوقاف إلى النهاية التي خبطت

الناس فيها هذا الخبط فكيف يقال توقيف لا مجال للرأي فيه ، ثم لو سلمناه على بعبه كان توقيفا شرعيا خاصا كما قلنا في صلاة مزدلفة وصلاة الساهي والنائم وفي حديث عبد الله بن عمر انه في بعض مسيره قال له صاحبه الصلاة يعني المغرب قال الصلاة امامك فلما كاد ان يغرب الشفق نزل فصلى وفرغ لغروب الشفق فصلى المشاء ثم قال هكذا كان يفعل النبي صلى الله عليه وسلم ، فهذا تصريح منه بان المراد بما اطلق غيره من الصحابة من جمعه صلى الله عليه وسلم هو الصورة التي فعلها ، ونحوه عن علي رضي الله عنه وقد قال ابن مسعود صاحب السواد وهو من اخص الصحابة ان لم يكن اخصهم بملازمة النبي صلى الله عليه وسلم : ما صلى صلى الله عليه وسلم صلاة قط الا لوقتها الا هاتين الصلاتين يعني صلاة جمع المغرب والمشاء ، وهي صريحة في نفي الجمع الذي يدعون . لا يقال هوناف وغيره مثبت لانا نقول لا صراحة في كلام الصحابة بالاثبات فلا تعارض ثم لا نسلم ادعاء تقديم مثبت مطلقا بل حيث يحتمل الغفلة ولا غفلة مع مدعي العلم والا لكان مدعي معارض المعجزة مقدما على نافيها والثبوت على الموحد

(تنبيه) يلحق بما ذكر اثبات وقت مرسل سموه وقت القضاء ولا دليل عليه ايضا انما قاسوه على الساهي والنائم قالوا من قياس الاولى وقد قدمنا ان ذلك ليس بقضاء بل توقيت شرعي ولا نسلم الاولوية وقد ذهب الى ما ذكرنا من عدم وجوب القضاء الظاهرية كما حكاه ابن حزم في المجلي بالجيم شرح المحلى بالحاء وكذلك حكاه السبكي عن ابن تيمية وحكاه عن

ابن عباس وعن القاسم الرسي ، قال في الفيت وهو احد قولي الناصر وعبد الرحمن بن بنت الشافعي ومثله في الزوائد عن ابني الهادي وابي طالب وغيرهم انتهى

(مثال آخر) الطلقات الثلاث بلا توسط رجعة ، قيل تقع مطلقا وقيل ان كانت بألفاظ وقيل عكسه ، والشبهة قوية من حيث النظر والاحاديث واقتراح الناس على مذاهب كثيرة ليس فيها شاذ وان ظنه بعض الناس اليوم فناقضوا قولهم لا عبرة الا بالماضين وقد كان الخلاف فيها نارا على علم وقد علمت ما يترتب عليها فكيف يقال فرعية سهلة وهي لعمرى احد الفواقر ، ومحارة كل منصف ناظر او مناظر

قوله وما زلت انظر الخ^(١) كثيرا ما عرض لي مجادلة لمدعي العلم في مكة بحسب الاتفاق في المجالس لا عن قصد اذ لا مطعم هناك وانما يعرض ما يوجب انكار المنكر وتبيين الحق بحسب ما يمكن لما صارت المنكرات يتجمع بها في المجالس من نخلة ابن عربي والجبر وسائر الجبهات التي ذكرنا عنها او نوعها في هذه الابحاث وامثل من لقيت يعقل ما يقول او يقال له السيد البرزنجي الذي ذكرناه في اوائل هذه الزيادات ثم انه بعد ذلك حال الامانة والعهد الذي بينه وبينه بان لا يفشي البحث الى من ليس باهله ولا الى احد لان هذه المذاهب قد استقرت وايس من البحث الا ان يكون في وطىء اعقاب احداث اسلاف المذاهب فعاملي المذكور بذلك ريثما اطالع على جميع ما عندي ولم يتفق والحمد لله انه قام له على حجة قط في جميع مناظرتنا لا بتسليحي ولا بزعمه ايضا والله ما اعلم ذلك والله

الحمد على التوفيق فالخير كله بيده

ثم انه بعد ذلك كبر عليه الامر وشد عصاة المصيبة وفعل ما فعل
نظراؤه المتقدمون الذين عرفوا الحق ثم كانوا أول كافر به ، وعن بعض
سلفه انه قال: لأن اكون رأسا في باطل احب اليّ من اكون ذنبا في حق ،
فبلغ في النكاية غاية جهده وكان له سفرة الى الروم فشن الفارة هناك وتكلم
مع الوزير بما شاء ومع القاضي البياضي لانه كبير فيهم مغرياله بانا كتبنا
على كتابه اعتراضات فكان اول ما وصل الافرندي مكة لانه يتولاها كل
سنة قاض جديد ارسل الي يأذن بالزيارة اوزيرنا فاستغربت ذلك لكوني
غير معروف فيهم كما قلت سابقا

وبلدة زادها الرحمن تكربة وخومة صرت فيها غير معروف
لما بها من امور يالها عجبا وخطط انكر ما فيها بمعروف
فعمشت فيها فريدا غير مكترث وما عرفت بها غير ابن معروف
فني رجلا من اهلها كان صديقا لنا ارتفق به فعلمت من ارسال
القاضي ان هناك ما هو من هذا القبيل فاجبت عليه اما زيارتي فلا سبيل
اليها وأما زيارتي لكم فممكن بعد الاستخارة ثم لم ازره . فأول ما سألت مفتي
مكة حسبا ذكر لي وقال له اني موصى من الوزير ان اول ما أكل به الشريف
في شأن هذا الرجل ثم بحث القاضي جميع مظنات البحث في مكة واطلق
مكتوب الوزير في ذلك الى الشريف حسبا ذكر لي الشريف ثم ممارفهم
الله سبحانه بفضله عني وصدق وعده بالدفاع ونصره من ينصره ان اجتمعت
كلمة الشريف وغيره على تكذيب البرزنجي وكتب القاضي بذلك الى
الروم وناقض وصف البرزنجي مع اني اعلم ان الحب لي قليل لعدم موافقتهم

في عوائدهم واكثرهم معرض ثم انه اخذ شيخه ابراهيم الكردي ليستشده
عند القاضي فلم يشهد وانكر معرفتي مع علمه بحقيقتي . واسأل الله خيره
وابراً اليه من خيرتي واسأله العافية وهو حسبي ونعم الوكيل
قوله فقول الامام اليوم الى آخره^(١) يعني لا يجوز ان يؤخذ بغيره
من كتاب او سنة وهذا امر ضروري عند مدعي العلم اليوم حتى سمعت
احدم وقد ذكر له ذلك قال هذا معلوم من ضرورة الدين وهذا في مكة
مدرس وامام وخطيب ولا ينبغي ذكر هذه الالفاظ الا لتعلم صحة ما
نُذِن حوله من ترك الاختار بنا منك على انه لا بد في الناس ناس
اما الخيام فانها تحيامهم وارى نساء الحي غير نساها
بل قلما رأينا من يشبه خلقه لان غالب المتفقه سيما في خيار بلاد الله
صار لهم خلق مخصوص مركب من خلق الجبارة ومن خلق النسوان
ذوات الزهو ومن اخلاق اخر يدق تحصيلها غير انه خلق متميز لا يشبهه
وهذا مصداق احاديث ان هذه الامة تأتي على جميع ما اتى عليه بنو
اسرائيل حذو النمل بالنمل ، اخرج احمد وابن ماجه من طريق سالم بن
الجمد عن زياد بن لييد قال ذكر النبي صلى الله عليه وآله وسلم شيئاً فقال
« وذلك عند ذهاب العلم » قلنا يا رسول الله وكيف يذهب العلم ونحن نقرأ
القرآن ونقرئه وأبناءنا أبناءنا يقرئونه ابنائهم الى يوم القيامة قال « تكلمت
امك يا ابن ام لييد ان كنت لا رأك افقه رجل في المدينة او ليس هذه
اليهود والنصارى يقرءون التوراة والانجيل ولا ينتفقون مما فيها بشيء »
ورواه ابن ابي حاتم ايضا من حديث لييد ايضا وفيه « او ليست التوراة

والانجيل بأيدي اليهود والنصارى فما اغنى عنهم حين تركوا امر الله « ثم قرأ » ولو انهم اقاموا التوراة والانجيل الآية »

قوله وضلوا على التفريق فعلا محبياً^(١) يعني صرضيا عندهم بل رأيت بعض امثال المدرسين في مكة هذا المصر الميث يصلي الصبح على الاطلاق مع الشافعية ثم مع الحنفية ولا ادري ايصلي مع الامامين الآخرين ايضا وكأنه ينوي بذلك الفريضة لينضم الى بدعة التفريق مخالفة للنهي عن تكرير الفريضة وهو شافعي وهؤلاء الدارسون من المتأخرين منهم يقولون بشرع تكرار الفريضة قالوا اوالكثير منهم وينويها فرضا جزما مع انها في الواقع عندهم ليست بفرض جزما وينبغي ان يكون هذا كما قيل من الكذب بالفعل المقابل للقول. ثم رأيت لبعض اهل مصر رسالة بعثته على تحريرها لما يجري بين هؤلاء الائمة المتعددين من المنافسة وكذلك من صلى خلفهم يريد كل الملو بدعوى اني انما اجادل عن السنة فذكر ان حدوث تعدد الصلوات امر به الامام الاعظم في اوائل المئة السادسة واقره الائمة بعده الى يومنا هذا فوجب طاعتهم وحرم مخالفتهم وارتفع الخلاف، هذا لفظه فاصل حجة امر الامام الاعظم ثم الإجماع ولا يحتملك حال هاتين الحجتين، اما الامام الاعظم فانظر حال ائمة ذلك التاريخ في دينهم ثم في شمول امرتهم لاهل الاسلام اللهم الا ان يثبت الامر لكل متطلب في بلدة او مطلقا او تبين حال هذا الاعظم انه اقوى من سائر ملوك الاسلام وان تلك الزيادة حدها كذا او ادنى زيادة او غير ذلك من القيود، والا فكل اهل قطر بدعي وصلا ليلي: الرومي، والمهندي، والازبكي، والمغربي، وغيرهم، وليكن ذا من ذاك مثل ما تقول في

المذاهب فلا تهب ولا تغتر بالقاذورات مضمحلة الماني

ثم نقول الامور ثلاثة: طاعة، ومعصية، ومباح، فتفريق جماعة المسلمين ان كانت طاعة فهذا مقتضى قولكم ولا تزيدكم في المحاجة على ان تشهد الله عليكم، وان كانت معصية فيجب امتثال المعصية، والاباحة في هذه المسألة واضحة البطلان، ودع عنك المغالطة بجواز جماعة اخرى تنفق لمن فاتته الاولى لا عن قصد فهذا مشروع وترتيب الائمة بل جمعهم في وقت او مداخلتهم تشريع. واما دعوى الاجماع فمراده اجتماع طائفة مخصوصة من امة محمد صلى الله عليه وسلم فعليه الدليل ان ذلك حجة مع انه قد حكي التكثير الشديد من طوائف الاربعة فسكوت الساكت منهم لليأس عن التأثير ومنهم تهاونا والا فهو ممكن بالتصنيف الذي هو نائب القول الذي هو الدرجة المتوسطة من الايمان، ومنهم من ترك الدرجات الثلاث واراد ان يكون رأسا في البدعة. وعلى الجملة فكل من رأيناه يتكلم في هذه البدع يشرب اليه الانسان حين يرى القمعة بذكر الاحاديث وصور الادلة بحيث يكون غاية امره ان يعلم انه متأهل لمعرفة حجة الله عليه لكن لسان حاله ينادي عامة اسلافه واصحابه

وما انا الا من غزية ان غوت غويت وان ترشد غزية ارشد
وقوله

انا الفارس الحامي الدمار وانما يقاتل عن احسابهم انا أو مثلي
وينادي ائمة وشيوخه بقوله
ذكرتك والخطي يخطر بيننا وقد نهلت منا المثقفة السمر

وليست شمري ما معنى الاجماع والفتيا عند هؤلاء القائلين بانقطاع حجة كتاب الله ورسوله وانسداد باب معرفتهما وان المتأخرين انما لهم مجرد حكاية اقوال الائمة ؟ فهل يتصور لهم اجماع او فتيا يقوم بها الحجة ؟ وغاية جواب هؤلاء المدعين الفقه في هذا السؤال انما هو دور محض يقولون قد قالوا ينقسم (الائمة) الى مجتهد مطلق ومجتهد مذهب الى آخر تلك الوسوس، فنقول لهم هؤلاء الذين قالوا عن حجية قولهم سألنا . وما احسن ما قال نشوان الحميري

اذا ما جئته بكلام ربي اجاب مجادلا بكلام يحيى
بل هذا اسمد حالا لانه اجاب بزعمه بكلام مجتهد كلامه عنده
حجة وهؤلاء لا يجيبون بكلام الائمة المقلدين بل بكلام المقلدة وظرافة
الظريف ان يلود ويتلون * كما تَلَوْنَ في اثوابها القول * والفرض المحقق
نصرة من أتاه هواه قبل ان يعرف الهوى ، وان قال قال
احدث نفسي والاحاديث جمعة وجملة امري والاحاديث زينب
قوله قال عمر الخ^(١) ههنا حديث مرفوع هو اوفى من هذا الاثر
واولى ، اخرجه احمد وابن ماجه والطبراني من حديث العرابض بن سارية
ولفظه « قد تدر كتمكم على البيضاء ليها كسها رها لا يزيغ عنها بعدي الا هالك
ومن يمش فسيرى اختلافا كثيرا فطيمكم بما عرفتم من سنتي وسنة الخلفاء
الراشدين المهديين عضوا عليها بالنواجذ وعليكم بالطاعة وان كان عبدا حبشيا
فانما المؤمن كالجل الانف حينما قيد انقاد »

قوله ولكنه ابتلي وابتلي به^(٢) اخرج الحاكم وصححه والبغاري

في تاريخه عن علي قال قال النبي صلى الله عليه وسلم « ان بك من عيسى مثلاً ابغضته اليهود حتى بهتوا امه واحبته النصارى حتى انزلوه بالمنزلة التي ليست له » وهذا الحديث يقيّد احاديث ان حبه علامة الايمان والسعادة او ما هو في معنى ذلك على اني اقول لا حاجة الى التقييد المذكور لان الغلاة الذين يزعمون حبه وفيهم الرافضي الضال بل الباطني الملاحد لم يفلوا في علي بن ابي طالب على التحقيق بل صوروا في تخيلاتهم شخصا بهذا شأنه فليس به كما نقول في المبغضين ايضا كما قدمنا من حكاية المسعودي عن بعض اهل الشام وقد سئل عن علي فقال أراه عبدا من عبيد القين، وكذلك عمر بن الخطاب عندنا ليس ما هو في خيال الرافضي فانا نسلم ان شخصا مثل ما في خياله حكمه نحو ما حكم به الرافضي وكذلك هو يسلم انا في عمر الموصوف عندنا انه من سادات المسلمين قوي امين فاللفظ جاء من الوصف لا من اتقاع الحكم على تلك العين. وقد نظر الى ما قلنا من قال بكفر الجسم وهو كلام متعب في الجملة واما حكم الحكم بالوصف الخطأ فخطئته اقلها (انه) الحكم المبني على الجهل المركب

قوله اللاحق بالاربعة الراشدين الخ^(١) عن النعمان بن بشير عن حذيفة مرفوعا « تكون النبوة فيكم ما شاء الله ان تكون ثم يرفعها اذا شاء ان يرفعها ثم تكون خلافة على منهاج النبوة فتكون ما شاء الله ان تكون ثم يرفعها اذا ما شاء ان يرفعها ثم يكون ملكا عضوا فيكون ما شاء الله ثم يرفعه اذا شاء ان يرفعه ثم يكون ملكا جبرية ثم تكون خلافة على منهاج النبوة » اخرجه الطيالسي واحمد والنسائي والسريلي والضياء

والمقدسي فهذا الحديث كما يحتمل احتمالا ظاهرا أن المراد بالخلافة المتأخرة الموصوفة بخلافة النبوة أنها خلافة المهدي يحتمل أن المراد بها خلافة عمر ابن عبد العزيز لأنه قد كان قبلها جميع المراتب المذكورة وفيه اثر عن عمر ابن الخطاب: ليت شعري من هو من ذريتي الذي يملأ الارض عدلا . او كما قال ، ولا يكون ذلك الا توفيقا وهو من ذريته من قبل الامومة من ذرية عاصم بن عمر كما ان عيسى من ذرية ابراهيم عليهما الصلاة والسلام قوله من سب عليا الخ^(١) اخرجه احمد والحاكم في المستدرک وابن عساكر من حديث ام سلمة بلفظ « من سب عليا فقد سبني ومن سبني فقد سب الله » وعن سعد بن ابي وقاص « من آذى عليا فقد آذاني » اخرجه العدني وابو يعلى والمقدسي في المختارة واخرجه احمد والبخاري في التاريخ وابن سعد والطبراني والحاكم من حديث عمرو بن شاسي قوله فانظر حكمه على اهل الكشف الخ^(٢) ثم يقال هل عرفت غلط هذا المدعي بالكشف فأي فرق بينك وبينه وانتم تزعمون ان الكشف ذوقي ولا يمكن اقامة البرهان عليه فكل كشف ادعي يجوز خلافه بجواز غلط صاحبه ولا طريق الى معرفة الصادق من الكاذب وان كان معرفة ذلك الغلط بالعقل كان الميزان هو العقل وكان حاصل الكشف دعوى علم بلا دليل تمكن اقامته وعلينا حينئذ ان نجري عليكم من ادعى ما يستحيل اقامة البرهان عليه وقد يكون ممكنا لا يترتب على دعواه حكم وقد يكون هذيانا وقد يكون كفرا ونحوه ، وهذا الكلام من المخذول اقرار بان

الكشف مشروط صحته بالشريعة وقد عرفت ان الشريعة تتوقف معرفتها على العقل فقد توقف الكشف على العقل باقراره فكيف ينادي في كل درك ان العقل يخالف الكشف ، فاحفظ هذا حتي تعرف انه ملبس ضال على علم ، زنديق حقا ليس له مستقر من حق او باطل غير الاضطراب في الاهوية المجردة والسمي في نصرة استاذة ابليس

قوله ومع احاطته الخ^(١) ويحق بذلك علل الحديث وهي وان كانت معرفتها اصعب من معرفة الرجال لتوقفها على عدة امور كالاكثار من الحديث ومعرفة التاريخ والسير والوفيات وغير ذلك مما اقتضى ان يقل الكامل فيه ، غير انه اقل انتشارا من معرفة الرجال لانه نظر في اشخاص لا يحصى عددهم ويعرض لهم من الاحوال ما يحتاج الى التيقظ سيما بعد التفرق وكثرة الاهواء والتنافس الذي يدخل على المرء او يصيبه غباره وهو لا يشعر ، غير انه يسهل ويقر به ان الثقات في الاغلب مشاهير معروفون ، والضعفاء المكثرون مشهورون ايضا ، والمرتب من الاحكام على الضعفاء المقايين مكثور فيتقرب بذلك البعيد ، ويرجى ادراك الشريد ، ثم ههنا نكتة وعليها عمل وان لم يحزر وهي انه اذا بسد على الناظر في حاله الراهنة ان يستقل بنفسه في مصحات الحديث من النظر في حال كل فرد من افراد الرواة والبحث التام عن العلل وعن الشواهد والاعتبارات التي يصير عندها الحديث محتجابه فان المعتبر ذلك لا الصحة المصطلحة عند المتأخرين من اهل الحديث ، فاذا كان كذلك فهل يلزمه النظر في حاصل كلام ائمة الحديث من تصحيح وتضعيف والناظر في المعارضة بين كلامهم

حتى كأنها أدلة إلهي إمارات ضعف في وقته عن تحصيل أقوى منها وهي
 أقوى من محض التقليد في الحكم الذي قد بينا في كلامنا ان المقلد انما
 اخذ به لانه الذي قدر عليه من الامارات في الحالة الراهنة فهو مستدل
 بامامه على الحكم ولذا قصرناه على القدر الضروري كما يأتي قريبا، فالاخذ
 بمحصل اقوال الائمة في كون الحديث معمولا به وان كان دون الاخذ
 بمعرفة ذلك من قبل النفس فهو أقوى من العمل بمجرد قول الفقيه بنفس
 الحكم فلا يجوز المدول عن الاقوى الى الاضعف لان الامارات التي
 لا تقيد ما تقيد الأدلة أعني العلم انما هي بدل عما يفيد العلم عندتمذره لان
 الظن انما هو بدل عن العلم وهذا اصل وما رخص فيه الشارع من الاكتفاء
 بالظن مع امكان العلم فرخصة تحفظ وان كثر فهي خلاف الاصل، وكذلك
 حكم الاضعف من الظنون واماراتهم مع الاقوى قال الله تعالى « يا ايها
 الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته » ومعلوم انه لا يريد مالا يطاق فبقي غاية
 الجهد وقوله تعالى « فاتقوا الله ما استطعتم » موافق لذلك ولا ناسخ ولا
 منسوخ وكذلك « اذا امرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم » اذ غاية
 الاستطاعة استطاعة فلا دليل على الرخصة في الآية الاخرى فايته « لا
 يكاف الله تقسا الا وسعها » والوسع ليس غاية الطاعة . وحاصله ان المنفي
 الحرج الكلي وان دخل تحت الطاقة ولذا يطلق عليه انه لا طاقة به « ربنا
 ولا تحملنا مالا طاقة لنا به » اذ لا يكون الطلب لترك التكليف بالحال
 واما ما هو من الوسع من امارات الظنون مثلا فيكلف به والواجب بحسب
 الاصل العلم ثم الظن الاقوى فالاقوى الى مرتبة التقليد
 اذا عرفت هذا توضح وجوب العمل لمن قدر على تحصيل الحكم

ولم يفته الا تحصيل الحديث ونعم ما قيل : ما لا يدرك كله فلا يترك كله ،
 غاية انه لم يخرج عن كونه بدلا عن الطريق الاكمل كما قلنا في التقليد
 سواء ، لكنه طريق في غاية القوة ولذا ترى الناظرين مطبقين على اعتبار
 تصحيح ائمة الحديث وتضمينهم وقد يكون في بعض الموارد التي اعتورها
 الانظار لا تكاد تطمع من نظرك التفصيلي بزيادة على ما حصلت عليه من
 انظارهم ولو حصل لك ذلك اغناك عن البحث اذ هو غاية مثله مع الاختيار ،
 كيف لو شابه اضطرار كبحثنا المفروض ؟ ومن هذا الطراز نظرك في
 استخراج الحكم من أدلة الباحثين فلذا قلنا قد يقرب الاجتهاد الذي بعده
 فكما ان اعتوار الانظار في تحصيل الحكم من الدليل قد يفيدك ظنا بنفس
 الحكم ويبعد أن يحصل استئنافك للبحث من اساساته غير ما حصلوه
 فتكتفي بشدك بحكم وسلوك طريقهم المذلل مهينا على خفاياه وزواياه ،
 كذلك الشأن في صنيع المحدثين ومع هذا كله فالجد في البحث والكدح
 في التقير درجة عالية وجب ذلك او لم يجب فانظر في الطرفين فاحمد الله
 على التيسير « وقل رب زدني علما » وقد تبين لك من مجموع هذا الكلام
 صحة كلام السيد محمد بن الوزير مع تخصيصه وتقييده

قوله وهو الخبر المجرد ^(١) والشأن في وجود خبر مجرد يجب العمل
 به وقد حققنا في هذه المباحث ان خبر العدل يلزمه الظن البته ما لم يعرض
 له علة ما ويدعي في ذلك التجربة التامة ومع العلة لا يستلزم وجوب العمل
 به لعدم الدليل بل التطبيق عملا على خلافه فاختر مباحث الاولين
 والآخرين اهل الفنون اجمع فاذا لا وجود لخبر عدل مجرد عن الظن

الا غير معمول به

قوله نعم بقي عليك تطلب ما في الكتب الخ^(١) اي مع تحصيلك الطريق اليها وهو شيء سهل وانما قلنا انه سهل لان المطلوب عظيم فالتعب بالنسبة اليه يسير وذلك لان هذه الكتب منها ما هو معلوم بالتواتر المفيد لليقين كالست البخاري ومسلم والسنن الاربعة وكذلك الموطأ والحاكم والبيهقي والدراقطني والدارمي ومسند الامام احمد بن حنبل وغيرها مما اعتمده هذا الجم الغفير وتواتر جلته يقيناً واما التفاصيل فيكفي الوثوق بها وهو حاصل وقد يحصل اليقين في بعضها فانك لو بحثت مئة نسخة مثلاً او الف نسخة من البخاري او ابي داود او غيرهما لما وجدت من التفاوت بينهما الا مالا يحل بالوثوق بها المسوغ للعمل وما شذ فرضا من تفاصيلها ولم يحصل به الوثوق ترك هو ولم يعد على ما عدها بخال ، وقد تجد النسخة مشرقية ومغربية وما بينهما ومنسوخة منذ اربعمائة سنة او نحوها ودون ذلك او على كثير منها خطوط العلماء المختفة بالقرائن وكذلك كل كتاب فقه وغيره من كل فن يستمد منها يعزو اليها احاديث فيحصل اليقين يلوغ بعض التفاصيل ببعضها كما حصل اليقين بجملتها وكذلك الى النبي صلى الله عليه وسلم حيث توافدت روايات الكتب الكثيرة وهي ما تزيد بالتواتر المعنوي الذي كررناه في هذه الابحاث وما لم يحصل به اليقين من التفاصيل وهو الكثير او من الجملة وهو قليل ان كان ، وكذلك ما لم يحظ بالشهرة الواضحة من الكتب يحصل بها او ببعضها الوثوق على ترتيبها في الوضوح والخفاء

واعلم ان هذا الطريق هو المعتمد الذي يخلص الناظر لقوته وعليه

هذه الجماهير في تصرفاتهم كلها ثم قد صرحوا بذلك تصريحاً ، قال النووي في شرح مسلم قال الامام ابو عمرو بن الصلاح رحمه الله : اعلم ان الرواية بالاسانيد المتصلة ليس المقصود منها في عصرنا وكثير من الاعصار قبله اثبات ما يروى اذ لا يخلو اسناد منها عن شيخ لا يدري ما يرويه ، ولا يضبط ما في كتابه ضبطاً يصلح لان يعتمد عليه في ثبوته ، وانما المقصود ابقاء سلسلة الاسناد التي اختصت بها هذه الامة زادها الله كرامة . واذا كان كذلك فسبيل من اراد الاحتجاج بحديث من صحيح مسلم واشباهه ان يقابله من اصل مقابل على يدي ثقتين باصول صحيحة متعددة مروية بروايات متنوعة لتحصل له بذلك مع اشتهار هذه الكتب وبمدها عن ان تقصد بالتبديل والتحريف الثقة بصحة ما اتفقت عليه تلك الاصول ، فقد تكثر تلك الاصول المقابل بها كثرة تنزل منزلة التواتر ومنزلة الاستفاضة . هذا كلام الشيخ وهذا الذي قال محمول على الاستحاث والاستظهار والا فلا يشترط تعدد الاصول والروايات فان الاصل الصحيح للبخاري ومسلم رحمهما الله المعتمد يكفي وتكفي المقابلة من واحد والله اعلم انتهى كلام النووي وصوبه العراقي في ألفيته

وهذا تصریح بما ذكرنا خلا ان مقتضى قوله مع تعدد الروايات وكذلك قول النووي لا يشترط تعدد الروايات لمسلم مثلاً بمشافهة او اجازة او نحوها يشترط تعدد الروايات او وجودها من دون تعدد فقد انقض آخر هذا الكلام اوله حيث قال وليست الروايات مقصودة للاعتماد عليها بل لبقاء سلسلة الاسناد وان ارادوا انها لا تكفي بدون نسخة شأنها ما ذكر فأبعد وأبعد بل لا يبعد انه خلاف الاجماع اذ من حفظ بدون كتاب لا يحتاج الى الكتب

ثم نقول ما يزالون يصرون بعدم اعتماد الوجادة وهذا يناقضه اذ هي وجادة ليس الا واما الوثوق فهو شرط في كل طريق والله يقول «الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل» وكذلك كتب النبي صلى الله عليه وسلم بدون ان يقرأها عليهم أو ثقرأ وهو يسمع ثم يرونها حاملها او من دفعها اليه فهي وجادة لا غير ليس فيها زيادة على الوجادة المرادة فيما نحن فيه وقد شرطنا الوثوق في كل وجادة وان اختلفت درجاته كسائر الأدلة. واما قولهم ان بقاء سلسلة الاسناد من خواص هذه الامة فقائدة زائدة لم اظفر باصلها الى الآن. نعم ودون هذه الطريقة رواية عدل عن عدل او اكثر ما لم يبلغ التواتر او يشتهر شهرة ترفعه على الوجادة فقد يكون بين الطريقين عموم وخصوص من وجه ، والفرض تفضيل النوع على النوع بحسب الواقع كمنظائرهما مع ان ابن الصلاح منع وجود تواتر لفظي في الحديث قال الا ان يدعى ذلك في حديث «من كذب علي معتمدا» ونازعه ابن حجر العسقلاني بما حاصله انه قد يحصل العلم بالتواتر المنوي او المحتف بالقرائن كاجتماع روايات كبار الامة الحفاظ ، هذا معنى كلامه وكلا الكلامين صحيح والاعتراض غير صحيح لعدم التوارد على محل واحد ، وانما قلنا ان هذه الرواية دون تلك لما يطمه كل احد ان تواتر البخاري مثلا الى مصنفه اقوى من رواية عدل عن عدل وكذلك الاستفاضة في بعض الكتب او بعض الاحاديث فهي اقوى في الغالب واكثر الصور فهم واما ما اعتمدته الناس في هذه الاعصار وسوغه بعض القدماء واباه كثيرون منهم وهو الاجازة - ولمعني ان الاعتماد عليهما من اعجب المجاب ، وما يتعير له اولو الالباب ، فان حاصلها الاذن بالرواية كما هو

حاصل كلماتهم والمصرح به من كثير منهم ، فاذا قال القائل بكلام مؤداه ان فلانا اخبرني او انبأني او باي عبارة ادى ذلك المعنى فانما حاصله الكذب وهل لهذا الذي اذن لك ان يأذن في الكذب؟ وهل اليه المنع لمن يحمل الشريعة عن تبليغها حتى يفتقر الى اذنه؟ ولا اطيل الكلام فانما حاصله ذلك لم يحصل في بحثنا على غيره فان ادعيت شيئا فبرهن وليس خطابنا لمن يقول ان احسن الناس احسنا، وقد صنف ابن تيمية رسالة مستقلة واكثر من نقل كلام الاوائل تجويزا ومنما وحاصل ما استدل به كتيبه صلى الله عليه وسلم ثم قال وذلك نوع منها. والاعتراض عليه ان اردت انه نوع منها بالاصطلاح من باب اطلاق المشترك فلا يلزم اذا صبح احدها صبح الآخر وان اردت انه يجمعها حقيقة واحدة فليس كذلك وما نازعنا الا في الاذن في الكذب وهو المسمى بالاجازة عند الاطلاق

واما ما سموه بالمنافاة وغير ذلك فان عاد الى معنى الاذن بالكذب منعناه ولا ننظرنا فيه ولا حاصل الآن للتطويل بتفصيل ذلك ، وقولهم «حدثه ضمناء» دعوى مجردة ، وقولهم «كالقراءة على الشيخ» غير صحيح مع اننا نجهز اهناك ما ظاهره الكذب بل يجب ان يؤتى بلفظي عن الواقع كقوله قرأت وهو يسمع. وانما نقول بذلك حيث يتصدى الشيخ لذلك مع عدم ما ينافي المقصود فيحصل حينئذ الوثوق بالترتيب فكان الشيخ قال قد سمعت من شيعي ما قرأته بشهادة القرينة الحالية وبعد ذلك يجوز له نقل ما وقع بدون اذن الشيخ بل ولو منعه بعد علمه لصحة طريق الشيخ الى من فوقه ، وعلى الجملة فالاذن والمنع لا عبرة بهما وليس ذلك الى الشيخ لعدم دليله، وهل يقول عاقل لو قال البخاري مثلاً لا يروي كتابي بنو فلان

لم تصح روايتهم ؟ فانه كمكسه بلا فصل

فان قلت فلما تقول لو قال الشيخ قد صحت لي رواية هذا الكتاب او هذا الحديث (قلت) نقول قال فلان صح لي الطريق الفلاني ولا يحل أن يقول اخبرني أو انبأني لانه لم يحذره ولا انبأه ، والحاصل ان الاذن ليس بشيء كالمنع حاصل الاجازة الاذن كما ذكرنا واما اذا حصل وثوق باعتبار ما وجيء باللفظ الدال عليه بحسب الواقع فذاك بحسب الدليل المسوغ للعمل به وجوداً وعدماً أعني العمل به مع الاقراء واما التقوية والترجيح فلا شك في ذلك بحسب حال الواقعة وكما قد يحصل ذلك مانعاً من صحة الحديث ويمد من ظله لا مانع ان يكون مقتضياً أو تمام المقتضي ، وهذا كلام موجز خشية السآمة بالتطويل ولأنه مما يختص به الاذكياء الذين لهم عقول تستعمل ، واذهان تدبر وتقبل ، وألباب تسدد سهامها الى الغرض ، ولا تزداد بالتذكير والبيان مرضاً الى مرض ، نسأل الله العافية ونشكره كثيراً ونصلي على نبيه صلى الله عليه وسلم

قوله عن ابي امية الشعباني الخ^(١) قال في الدر المنثور اخرجه الترمذي وصححه وابن ماجه وابن جرير والبيهقي في معجمه وابن المنذر وابن ابي حاتم والطبراني وابو الشيخ والحاكم وصححه وابن مردويه والبيهقي في شعب الایمان واخرجه من حديث معاذ وفيه عن جماعة من الصحابة ان المراد بالآية حيث يتعذر الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وان ذلك بعد زمان الصحابة وفيه احاديث وآثار على معنى ان الامر بالمعروف من جملة الاهتداء

(١) ص ٣٩٣ وقوله الشعباني خطأ في الاصل والذيل وصوابه اه مصححه

ولا يضررك ضلال الضال بعد ذلك ، والحاصل عليك نفسك وما كلفت
ولا يضررك ضلال غيرك فيشمل التأويلين غاية انه في المتأخر من الزمان
اظهر فلذا خصوه به لمزيتة في ذلك والله اعلم

قوله في حديث ابي امية هذا اجر خمسين رجلاً الخ^(١) من شواهد هذا
المعنى ما اخرجه احمد والدارمي والبارودي والبخاري في تاريخه والطبراني
والحاكم عن ابي جمعة الانصاري قال قلنا يا رسول الله هل من قوم اعظم
منا اجرا آمنا بك واتبعناك قال «ما يمنعكم من ذلك ورسول الله بين اظهركم
يأتيكم بوحى من السماء بل قوم يأتون من بعدكم يأتيهم كتاب بين لوحين
فيؤمنون به ويعملون بما فيه اعظم منكم اجرا» واخرج سفيان بن عيينة وسعيد
ابن منصور واحمد بن منيع في مسنده وابن ابي حاتم وابن الانباري في
المصاحف والحاكم وصححه عن الحارث بن القيس انه قال لابن مسعود : عند
الله يحتسب ما سبقتمونا به يا أصحاب محمد من رؤية رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقال ابن مسعود : عند الله يحتسب ايمانكم بمحمد ولم تروه ان امر محمد
كان بينا لمن رآه والذي لا اله غيره ما من أحد افضل من ايمان بنيع ، ثم قرأ
« ألم. ذلك الكتاب لا ريب فيه الى قوله المفلحون » واخرج البزار وابو
يعلى والمرهبي في فضل العلم والحاكم وصححه عن عمر بن الخطاب قال كنت
جالسا مع النبي صلى الله عليه وسلم فقال « انبثوني بافضل أهل الايمان ايماناً » قالوا
يا رسول الله الانبياء الذين اكرمهم الله برسالاته والنبوة والملائكة قال « هم كذلك
ويحق لهم وما يمنهم وقد أنزلهم الله المنزلة التي أنزلهم بها » قالوا يا رسول الله
الشهداء الذين استشهدوا مع الانبياء قال « هم كذلك ويحق لهم وما يمنهم وقد

اكرمهم بالشهادة مع الانبياء بل غيرهم قالوا فمن يارسول الله قال « اقوام في اصلااب الرجال يأتون من بعدي يؤمنون بي ولم يروني ويصدقوني ولم يروني يجدون الورق الملقى فيؤمنون بما فيه فهو لاء افضل اهل الايمان ايماناً » واخرجه نحوه جماعة عن عمرو بن شعيب وعن ابن عباس وابي هريرة وانس وعوف بن مالك وفي بعضها قالوا نحن قال « ومالككم لا تؤمنون وأنا بين اظهركم » وفي بعضها « يجدون صحفا فيها كتاب فيؤمنون بما فيه » وفي بعضها « فيجدون كتابا من الوحي فيؤمنون به ويتبعونه » وفي بعضها « أولئك اخواني » وفي بعضها « ليتني قد لقيت إخواني » فقال رجل من أصحابه « أولسنا اخوانك » قال بل انتم اصحابي ، واخواني قوم يأتون من بعدي فيؤمنون بي ولم يروني » وفي هذه الاحاديث المتعددة دليل على العمل بالوجادة كما قدمنا . واخرج الطيالسي واحمد والبخاري في تاريخه والطبراني والحاكم عن ابي امامة الباهلي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « طوبى لمن رآني وآمن بي وطوبى لمن آمن بي ولم يرني سبع مرات » واخرج نحوه جماعة من حديث ابي سعيد وابن عمر وانس وابي عبد الرحمن الجني . واخرج الحاكم عن ابي هريرة مرفوعا « ان انسانا امتي ياتون بعدي يود احدكم لو اشترى رؤيتي بأهله وماله » وانما اطلقنا في هذا مع محافظتنا على الاختصار مبالغة في البشارة وتعريف نعمة الله علينا بما قسم لنا من فضله اذ قاتنا قسم الصحة والحمد لله حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه قوله ثم ان هذه دعوى حادثة والاصل عدم ما ادعوه ^(١) يعني المصوبة .
تحرير هذا الدليل على جهة التوضيح والتيسيل ان نقول في عين مخصوصة

هذه لما حكم في الجملة ولو عدم الحكم اذ عدم الحكم حكم حين يرد الى
 اصله من حكم هو احد الخمسة او فيها مقتضى لعدم الحرج وعدم الرجحان
 وهو صادق على مؤدى الاباحة فاذا كان تلك العين مثلاً لما حكم حاصل
 في نفس الامر بلا شرط كما قاله المخطئة او واقف في تحققه على شرط
 الاجتهاد كما زعمت المصوبة - وان شئت قلت متعين او نسبي - فحكمنا انه
 لا بد من حكم في الجملة يقتضي بضروره اقل ما يتحقق به ذلك الحكم
 هنا . ثم نقول والاصل عدم زيادة عليه واذا كان الضروري واحداً يتقن
 اطلاق المشرعة عليه والاصل عدم اثباتهم لزيادة اعني الصحابة فن بعدم
 فدعوى التعدد ودعوى انه قال به قائل مما الاصل عدمها ولما قال ابن
 الحاجب في تحرير هذا الدليل : لنا لا دليل على التصويب والاصل عدمه ،
 ولم يتفق للمضد حسن تحريره قال انه لا يحسن اثبات مثل هذا الاصل
 بمثل هذا الدليل ووافقه السعدتو هما منها انه من باب قولهم ما لا دليل
 عليه وجب نفيه وليس كذلك اذ ليس مقتضى لفظه بل معناه مؤدى ما
 ذكرنا ، اي انا تتبعنا ادلتكم فلم تنهض على ما ادعيتم فنقف عند المتيقن
 المجمع عليه . ونظيره ان يتفق على وجوب شيء فتدعي له بدلاً على جهة
 التخيير ولا تقيم دليلاً فيقول لك قد وجب علينا هذا الذي وافقتنا عليه
 بدليله ثم ادعيت له بدلاً لم تقيم عليه دليلاً فلا عذر لنا في التزام ما دلنا
 عليه الدليل وتنزيل دعواك منزلة العدم اذ كل دعوى لا دليل عليها كذلك
 فالدعوى ما لم تقيموا عليها بينات ابتأوها ادعاء
 قوله وفي التحقيق هو حكم آخر عارض الخ (١) ان قلت الوارد

في طاعة أولي الأمر صرخة قوله تعالى « اطيعوا الله واطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم فان تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير واحسن تأويلا » وليس في السنة ما يجيء بخلاف هذا بل مجموع ما في هذا المعنى متضافر على ان الطاعة في المعروف والعدل والطاعة لا في المنكر والجور والمعصية. وقد اختلف في أولي الأمر من هم فمن ابن عباس وجماعة : هم الفقهاء العلماء ، والظاهر ما عليه غيرهم انهم الأمراء ، وانما نظر الأولون إلى ان الأمراء ما لم يوافقوا الشرع فلا طاعة لهم وهذا لا يلزم منه ما ذكرنا من تفسير أولي الأمر بالعلماء ^(١) اذا كان الله سبحانه قد حكم بيننا عند الاختلاف بالرجوع إلى كتابه وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم فليس لمدع ان يدعي اننا اذا اختلفنا لزمنا قولهم وكلفنا به حتى يجعل حكمهم علينا حكما معارضا لما عندنا في المسألة مقدما عليه ، وأي

(١) لا يظهر تفسير أولي الأمر بالأمراء لانهم لا يطاعون الا في طاعة الله والرسول فلا تكون طاعتهم قسما ثالثا كما هو صريح الآية . ولا يظهر تفسيره بالفقهاء أيضا لانهم ليس لهم الا ايمان حكم الله ورسوله وحكمته فمن استبان له منهم حكم الله ورسوله عمل بعلمه في ذلك وهو طاعة لله ورسوله لا لهم ، ومن لم يستبين له هذا الحكم منهم لا يأخذ من قولهم بشئ . ثم ان كلا من الفريقين لا يصدق عليه قوله تعالى « ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم » فان الذين كانوا مع الرسول يرد إليهم امر الامة معه لم يكونوا أمراء وملوكا ولا من صنف العلماء الفقهاء فيشاركوه في الرد إليه بهذا العنوان ، اذ لا حاجة مع وجوده إلى عالم فقيه يؤخذ عنه الحكم الشرعي . وانما كان معه خواص الامة من اهل الحل والعقد العارفين بالمصالح العامة والموثوق بهم فيها فهم أولو الأمر وطاعتهم في سياسة الامة ومصالحها العامة واجبة بعد طاعة الله ورسوله على الأمراء والفقهاء وشائر الامة ^{المختصة}

دليل على ذلك حتى يجترىء ويقول به؟ وما اظنك الاجبت في هذا المقام
وخرقت عادتك في هذه الابحاث والقاضي انما هو شعبة من شعب الامام
ونائب عنه في بعض تكاليفه والمحكم نحوه

والحاصل ان الرجوع الى الكتاب والسنة فرض كل ناظر ومناظر
والامراء احق الناس بذلك وقد خصهم الله ومناصرهم هنا هذا الواجب
العام زيادة تأكيد في حقهم فكيف يؤخذ من ذلك خلاف النص؟ ونقول
اما الامراء وشعبهم فليس عليهم الرجوع معنا بل تقدم نظرهم ونقضي
به على نظرنا؟ وهل يلزم من كونهم الحكماء ان لا ينصفونا في المناظرة
ويقولون * اذا قالت حذام فصدقوها * ام الواجب انهم احق الناس
بالانصاف (قات) ليس عندنا الا ما ذكرت ايها السائل وقولنا ان حكم
القاضي دليل معارض لما عند المقتضي عليه مقدم عليه تلخيص لمرادهم وكان
مقتضى حسن ظنك ان تحمل ذلك على اعم من ان تحكيه وترتضيه ، واما
قولك جبت فيا سبحان الله هل يستطيع ان يخوض (ساج) هذه المعجاجة ، او
يمضي صارم في تلك المعجاجة ، وهذا المقام احق شيء بما ورد ان الله سبحانه
وتعالى يسأل العبد عن الاخلال ببعض الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
فان يثبته الله سبحانه قال يارب رجوتك وخفتهم . وقال الثوري وقد
سئل عن السكوت عن احوال تلك الجبارة واهل عصرهم: وهل يستطيع
احد سد البحر اذا انثق. وقل لي وارني فردا من هؤلاء الاخوان يصنى
الى سؤالك او جوابه بل هل من يجعله من عرض الابحاث انما يرى
انك خرقت الارض وجئت شيئا اذا

ما في الركاب اخو وجد اطارحه حديث نجد ولا صب اجاريه

فان قيل وظيفة الامام والقاضي النظر في القضية الشخصية بين زيد وعمر وثم ادراجها تحت كلية تقررت عندهما نحو القضاء بالشفعة للجار او بالشاهد واليمين او بينونة طلاق البتة ونحو ذلك فان اوجبنا ان ينازعهما زيد أو عمرو ويقول في ذلك مذهبي مذهب الجمهور وانا احاكمهما الى كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم فاذا تبين حكمهما علي امتثلت ، واذا تبين بطلان مذهبهما عذرت ، وان اشكل الامر بحثنا او تماكنا الى اخر ، وليس له ايضا الا ان يفعل ذلك. فحصل ذلك رد القاضي والامام الى سائر المناظرين وأي خصوصية لهما حينئذ (قلنا) ان وظيفة المناظر تبين الحق وغرضه من ذلك تبليغ الشريعة والامام والقاضي احق الناس بذلك لتأهلها وترشحها للامور العامة والخلافة النبوية ثم انهما يحملان على المعروف وترك المنكر ولهما من ذلك ما ليس لغيرهما كما لا يخفى فان قيل قد قالوا انما وضع القاضي لازلة المشاجرة فلو جوزنا لكل احد ان يبحث عن حقيقة حكمه في احوال القضية الشخصية اولاً ثم في ادلة كلية ثانياً ثم قد ينقض الحاكم الآخر حكم الاول وهلم جرا فانت فائدة وضع القاضي (قلنا) ليس جواب هذا اليينا ولم يرد علينا انما ذلك الى ربك الحكيم العليم ، حيث قالت ملائكته لخليفته داود عليه الصلاة والسلام « فاحكم بيننا بالحق ولا تشطط » وقوله تعالى « فقهمنها سليمان » حين حكم في غم القوم كما في الآية وفي ولد الامرأتين كما بينه الحديث فيهما. وكذلك الآية التي مررت اعني قوله تعالى « فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول » فقل انت يا رب قد بدا للناس الرأي أن الرجوع الى الكتاب والسنة وكذلك النظر في القضية الشخصية ومعارضة القاضي

فيها وكذلك مثل فعل سليمان مع داود عليها الصلاة والسلام يؤدي الى انتشار الامور وضياح فائدة وضع القاضي وما وسعنا الا ان نقول للقاضي القول ما قالت حذام ، سواء قلنا الحكم الاول لا يتغير بحكمه فالمرأة التي حكم بها زوجة لمعرو بشهادة زور وهي زوجة زيد باقية على زوجية زيد كما هو رأي الاكثر ، أو قلنا قد تحول الحكم باطنا وظاهرا كما هو قول ابي حنيفة ، او فصلنا بين كون المسألة قطعية فيكون القول قول الاكثر او ظنية فيكون القول قول ابي حنيفة ،

واما نحن فنقول ما علمنا الا ان الله تعالى يقول « وأن احكم بينهم بما انزل الله » لتحكم بين الناس بما اراك الله » وقال « وكيف يحكمونك وعندهم التوراة فيها حكم الله » اي الذي يطالبونه منك يقدرون عليه بعينه لا تحاده فقال تعالى « ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون - هم الظالمون - هم الفاسقون » وسائر الآيات والاحاديث متواردة على ان الحكم بما انزل الله « إن الحكم الا لله » والطريق الى ما انزل الله سبحانه إما العلم الضروري وهو اصح او الكسبي الذي يقع الاختلاف في تحصيله لما يقع في مقدماته من الخلل واما الظن فيما يكفي ، وقد حققنا فيما سلف ان العمل بالظن عمل بالعلم لان الظن اي كون الحكم مغنونا وجداني والدليل على العمل بالظن قطعي لعدة ادلة من احسنها عندنا انا كافنا باشيء كالصلاة مثلا وعلمنا يقينا انه لا طريق اليها مفصلة يفيد اليقين فترك العمل بالظن ترك للامر للمعلوم من الدين ضرورة وهو الصلاة مثلا فاذا علمنا حكم الله سبحانه باي الطرق وجب علينا ان نعمل به ونبلغه الى غيرنا وهو الفتيا ، والامام

وشعبه من جملة المفتين غير أنهم اخص من غيرهم كما مر فالذي نفتيه بلا حكم اي قضاء يكفيننا التبليغ والذي يحمله على مقتضى الفتيا ان كان من علماء الكتاب والسنة رجعنا معه اليهما كما مضى فان فلعج احدنا وجب اتباعه وان تميرنا وجب الاستصحاب في المحكوم فيه ولا نمذر عن الدأب في البحث لان الله سبحانه قد جعل لنا طريقا لانه لا يدعوننا ويسد عنا الباب وان كان المحكوم عليه ممن لا يعرف الكتاب والسنة فهو كالعالم المفلوج يجب عليه الرجوع الى قولنا لانه منقطع الحجة ولا عذر لنا ولا له عن العمل بمحجتنا القائمة

فان قلت لو قال: اقلد مخالفكم هل نمذره؟ (قلت) قد قدمنا ان التقليد امر يقتصر فيه على قدر الحاجة لانه الذي دل عليه الدليل وهو اجماع الصحابة وكذلك ما حررناه فيما مضى انا كلنا بحسب الاستطاعة، وقد انحصرت حال الجاهل الراهنة في الرجوع الى العالم لانه اشارة على الحق ولم يستطع الجاهل أن يحصل غيرها^(١) والالتزام الذي تحررونه لا دليل على لزومه، ولو وقع رجل في ارض يستحيل في ظنه تحصيل الماء مدة اوبقية عمره او تحصيل الحلال فيها لم يكن لزمه على اكل الميتة والتيمم الى آخر تلك المدة معنى وايضا لو عزم على اكل ميتة النعم ابدا لم يحرم عليه ميتة البقر فاذا وجب عليه اكل ميتة الابل لا مراً كعدم النعم. لم يكن له ان يقول قد التزمت اكل ميتة النعم فلا يلزمني اكل ميتة البقر والابل، بل

(١) الاجماع المذكور ممنوع وانما يرجع الجاهل الى العالم في استبانة حكم الله ورسوله وهو الاستهداء دون رأي العالم بلا دليل منهما وهو التقليد الباطل اهـ مصححه

يحمل على اكل البقر ويضرب ظهره، وحاصله ان التقليد انما هو امر ضروري لانه لو لم يقلد لترك ما علم وجوبه كما مثلنا في الصلاة، واما كونه يمنع عمرا حقا قامت عليه الحجة به - اعني بالحجة كلام الحكم الذي قد صح بالحجة بلا منازع - فليس بضروري وان تقلد ليلوذ عن الحجة القائمة ولا دليل على ذلك - اعني جعل التقليد سلاحا لكل مطلب - على ان ما ادى اليه نظرنا هنا هو عين ما ذهبوا اليه وان اختلفت الطريق، فمندنا لان الحكم عنده حجة الكتاب والسنة مسلوطة لم يمارضا حجة، وعندهم لان الحاكم يقطع الخلاف بزعمهم لثلا تبطل فائدة وضع القضاة كما مر، وصار اختلافنا انما هو بالنظر الى من له المنازعة لقدرته على الرجوع الى الكتاب والسنة، فعلى هذا العامي يقلد من شاء ليستفيد للسلامة من الائم فاذا نوزع لم يدفع عنه تقليده لقيام الحجة عليه بلا معارض كالسالم بعد الرجوع الى الكتاب والسنة حيث فاجه الحكم سواء.

فان قلت قد عرفنا حكم الماثال المشهور وهو حال المرأة المالة المتقدمة للبينونة مع الحكم عليها بعدمها، وقد قلت المتعير يستصحب الحال الاول، فلو تحيرت كيف تستصحب في امر زوجها المعتقد لوجوب حقه عليها؟ قلت ان زوجها يقول الاصل بقاء النكاح وعدم البينونة وهي تقول المقتضي لحل المباشرة مفقود عندي والاصل التحريم فيرجع حينئذ الى الاستدلال ويحكم لمن قامت حجته، وقيل الحكم يقف الدعويين فلا تزوج المرأة ولا يباشرها

فان قلت فما الحق فيما اختلفوا فيه انه هل ينفذ الحكم ظاهرا وباطنا ام ظاهرا فقط؟ (قلت) اما هذا السؤال فهو ساقط عندنا تقريرا

على ما هو الحق من ايجاد الحكم فكل حكم وقتيا انما هو بحسب الظاهر
ما لم يكن متيقنا واما المصوبة فليقولوا ما شاؤا

هذا وقد علمت ان القرع الفاسد يدل على بطلان ما تفرع عنه
وقد سلمنا هنا مما لزمهم من الفروع الفاسدة فانه لزم الحنفية ان يستحل
زيد زوجة عمرو بشهادة زور يعلمها الحصان وبجملها القاضي فقط وقد شن
الناس عليهم الفارة قدسيا وحديثا بذلك ونحوه كثيرا ما يعرض البخاري
بهم في ذلك ، ولزم الجمهور في هذه المسألة ان تمكن المرأة المحكوم له
ظاهرا والمحكوم عليه باطنا ، وكذلك في مسألة البيئونة فيستحبها المحكوم
له باطنا وظاهرا والمحكوم عليه باطنا فقط

فان قلت قد لزم مما حررت ان لا يصح قضاء المقلد (قلت) الامر
كذلك وعلى ذلك درج السلف واما المجوزون لذلك فمارأينا لهم دليلا
معمولا به انما يقولون لئلا يتعطل القضاء ، وهذا من الرأي المحض الذي
لم يشهد له كتاب ولا سنة ولا ذكره عن الائمة الذين لا يرى هؤلاء
غيرهم يعرف الكتاب والسنة ، وقد حكى علي القاري الحنفي المكي في
رسالة كتبها في الاشارة في التشهد عن ابي حنيفة انه قال : لا يحل لاحد
الاخذ بقولنا ما لم يعرف مستندنا من الكتاب والسنة والاجماع والقياس .
وظاهر هذا منع التقليد مطلقا كيف القضاء به ؟

فان قلت فما ترى في قضاء هذه المقلدة ؟ (قلت) هذا مما انكر ولا
اعرف وقد قال صلى الله عليه وسلم في احوال الفتن « خذ ما تعرف ودع
ما تنكر » وقد بينا لك فيما مضى ان دليل التقليد انما يتناول الحالة الضرورية
وهو ان الانسان يعلم انه مأمور بشيء جزما كالصلاة وسائر الاركان

الاسلامية وانما وردت مجملة وهي لا تقم الا مفصلة فلا بدله من معرفة التفصيل وقد تمذر على الجاهل في الحالة الراهنة جميع الادلة الشرعية غير قول العالم فتمين الاخذ به لثلاثضيع الجملة المملومة^(١) وهذا القدر لا يتناول القضاء المطلوب من الجملة لا من الافراد وكذلك الدليل الآخر وهو فعل الصحابة انما كان فيما ذكرنا ولم يقع في القضاء ونحوه

فان قلت أقترعتم انه قد انتزع العلم بموت العلماء فاتخذ الناس رؤساء جهالا فافقتوا بغير علم فضلوا واضلوا كما هو احد اشراط الساعة ومن اقربها منها؟ (قلت) معاذ الله ان اقول ذلك وانا ارى واسمع علماء الاستدلال في كل جهة يعرفون العربية واصول الفقه ويقرأون القرآن ويعرفون الحديث فهم اهل القضاء لا المقلد الذي لا فرق بينه وبين السوقة والفلاحين والنساء والعبيد الا بانه جمع في دماغه اكثر منهم من جزئيات الاحكام التي لا يدري ما قبلها من دبرها

فان قلت وكيف تدعي الاجتهاد لقوم ينكرونه بل قد انكروا اسلافهم الماضون؟ هذه الكتب مشحونة لقد قال بعضهم: ما ادعى احد الاجتهاد بعد القرن الرابع الا ابن جرير وحده (قلت) انما ينكرونه قولا تقية بحسب الضرورة بزعمهم ويدعونه عملا وشاهدنا تصرفهم في شروح الحديث وفي كثير من الفقه وفي التفسير حتى ان دعواهم الاجتهاد بذلك لا يشك فيها عاقل ولا عين احدا لك لثلاوهم حصر نجوم السماء، واما قولهم

(١) ان اراد بقول العالم رآيه فكلامه مردود لان كلامه ليس من الادلة الشرعية ولذلك عرف بعضهم التقليد بأنه الاخذ بقول من ليس قوله احد الادلة الاربعة، وان اراد نقله للكتاب والسنة فسلم ولا يبدل على التقليد بحال اه مصححه

لا اجتهاد لنا ولسنا مجتهدين ولا علم لنا بذلك فاما الشبهه مع فعلهم بقول القائل
وقائلة يا فارس الخليل هل ترى ابو ولدي عنه النية ولت
فقلت لها لا علم لي غير اني رأيت عليه المشرفة سلت
ودارت عليه الخليل دورين بالقنا وحامت عليه الطير ثم تدلت
غاية الأمر انهم حين يتكون رأيهم الى رأي سلفهم لم يعملوا بما
علموا وذلك غير عزيز في الامم كلها، واما قول القائل بانه لم يدعه له احد
فان وجدنا له محملا حسنا والا فتكذبتنا له صدق وتصديقنا كذب ونحن
ممن يختار الصدق على الكذب عقلا وشرعا فكيف يهون مثل هذا الكلام
على مؤمن وصاحبه قدم منع حجية الكتاب والسنة منذ عصر الاربعة ومعلوم
من الدين بقاء حجيتها الى يوم القيامة قال الله تعالى « لا نذكركم به ومن
بلغ » وليت شعري ايش يقول هذا المتكلم لما ذكره ومن وافقه يقولون
لم تبلغنا ام يقولون قد بلغنا لكنه ليس بحجة علينا لانا لا نقدر على فهمه ؟
والاول انكار للضرورة والآخر ادعاء البيسية ، ولا ينبغي ان يرفع الى
كلام هؤلاء رأس لكنه عم هذا الشر العظيم وصار ينسئ الى مثل هذا
المتكلم وهو من معرفة الكتاب والسنة بمكان كما ادعاه في اثناء كلامه
هذا ، ولا شك في صحة تلك الدعوى لكنه كافأ تلك النعمة بهذا الكفران،
وآثر سلوكه مع العامة واتباع اهويتهم على السنة والقرآن ، فانا لله وانا
اليه راجعون

فان قلت فكيف اتفق الناس على هذا الصنيع المتضمن لمكرين :
الاخلاق بالواجب هو ترك العلماء لفرض القضاء ، وتولي الجهاد (قلت)
كما اتفقوا باعترافك على ذلك في الخليفة فأقاموا الجبارة العتاة شراب

الجمهور اهل كل وصف قبيح ومنعوا من لا يحصى من الصلحاء للخلافة من طلب ذلك ومن لا يطلب اذ الواجب عليهم ان يقيموا من صلح لذلك وهذا صنيعهم الى يومك هذا والقاضي انما هو شعبة من الخليفة كما ذكرنا فالك وسع عقلك اعظم الامرين وضاق عن اصغرهما

فان قلت هذا اجماع على الضلالة (قلت) قد ترامت بك الغفلة لما جثمت على مسقط رأسك وصرت احير من بقعة في حقه ، نفذ مثلك ايها المتكلم بهذا المقال: قرية ^(١) في اليمن صغيرة مطمئنة احاطت بها الجبال فاتفق رجل من اهلها انه لم يكن خرج عنها فطلع يوما الى بعض الجبال وراى السعة في الجهات الاربع فلما رجع الى القرية قال لاهلها نظفون انكم على شيء ما انتم في ربيع الارض . وانت ترى ابن حجر الميمني ان كنت شافيا او نظيره ^(٢) في المذاهب الاخرى وقد قال : عليك ان تقلد مذهبا معتبرا ثم اخذ يسور عليك ويقول هذا خلاف الاجماع وهذا قول مجمع عليه ويقول لك الاستدلال قد استحال منذ عصر الائمة ، فلو كان لك فضل نظر وتوفيق لقلت هؤلاء الذين اجمعوا ليسوا بمجتهدين بزعمك فليس لهم اجماع لان الاجماع انما هو للعلماء المستدلين وقد احلت وجودهم ، واما الجاهل اذا تكلم لم يتكلم عن الله وعن رسوله لان المفروض ذلك ، فكلامه ليس من الدين في شيء فلا يعتبر ، وان سكت لم يمنع الاجماع اتفاق جميع امة صلى الله عليه وسلم في عصر من الاعصار فكل من حكم له بالاسلام ثم بالعلم بالكتاب والسنة لا يتم الاجماع بدونه ، ومن قال في احد من المسلمين المستدلين ليس بمعتبر فليس بمعتبر هو لو كان ممن

يعتبر كالاتمة الماضين ، كيف من يقر على نفسه بالجهل . وايضا تكلم بهذه الكلمات المنادية على عدم اكترائه بالدين ، وكيف نعتبر هؤلاء الذين يعترفون على انفسهم بعدم معرفة الكتاب والسنة ونطرح الصعابة والتابيعين وتابعي التابعين ؟ وقولهم لم تنقل اقوالهم ولم تخدم كما خدمت المذاهب المشهورة . نقول لهم اما النقل فالتالي ان كان لغفلة فقد اخطأ بالحكم بالعدم وهو لشغله بمذهبه كما قلنا في المثال الماضي وان كان من المضطلمين فهو يعلم صحة مذاهب السلف في كتب الخلاف المجردة وفي غيرها من كتب المذاهب وفي التفاسير وفي شروح الحديث ، بل هي سالمة من جنائكم على مذاهب انتمكم التي اسميتها خدمة ، ومن شاء صحة ما قلناه فلينظر كتب الاثمة واتباعهم القريبين منهم ثم ينظر الكتب المستعملة في وقتنا تجددم قد بلغوا بها مبلغا تعرف ما بينه وبين مذهب الامام ان كنت ممن منحه الله القدرة على ذلك ، واما مذاهب غيرهم كالسفيانيين والليث وابن ابي ليلى والحسن والحسن بن صالح ومن لا يحصى فسالمة عن ذلك . على ان كلامنا هذا هو فيماصح ، ومنه مطلقا مكاربة من العالم تهجم من الجاهل ، وما زال في اهل بيت النبي صلى الله عليه وسلم منذ زيد بن علي الى يومنا هذا من يدعي الاجتهاد وتقدمه اتباعه للخلافة في جيلان وديلمان وفي الكوفة والعارض ولم ينقطع ذلك من اليمين الى الآن وذلك لاجتماع شرائطها عندهم ، وشروطهم في الامامة مثلاً يشترط غيرهم ويزيدون غير ما يشترط غيرهم . وهذا الذي يقول لا يمتد بنير من رضي هو عنه ان اخرج هؤلاء لم يزده على ما هو فيه وكانت خصومته الى نبيه صلى الله عليه وسلم لانه صار حرباً لاهل بيته

فهم على هذا قد قاموا بفرض الامامة والقضاء ولو فرضنا انه لم يقع في غيرهم بعد الخلفاء الراشدين ، وعمر بن عبد العزيز ، وبزيد بن الوليد وأما القضاء فما تخلى علماء الاسلام من ذلك

غير انه لما اراد ابليس تقرير هذه المذاهب لما يترتب عليها من المفسد كما قد قررناه صاح فيهم فاستفز من استطاع منهم بصوته ، واجاب عليهم بخيله ورجله ، وقال لملوكهم ما زال الناس يشوشون عليكم ملككم بهذه الفرق التي يقوم لها الدعاة الى الامر وترميكم بالجور ، وتوقع في قلوب العامة ما يؤول الى ضعف احوالكم ، فقررروا مذاهب اربعة لا ن هذه الاربعة يقررون امر الجائر ويصبرون على جوره لانه اصلح من شق عصا المسلمين ، وغيرهم لا يرى ذلك ، ومعاونكم على ذلك علماءهم فهدوا لهم ، وحكروهم في بعض احوالكم ، وخدوا منهم باللبه والغارب ، وسأصبح فيهم أيضا واقول لهم انتم اهل السنة ، وما بعد السنة الا البدعة ، واعدد لهم مطالب مخافيتهم واعنى مناقبتهم ، واعكس الامر في حالهم وحال اسلافهم ، وقد كنت رويتهم في امام الجدال من افاديق الهوى ما اثمرت به المصيبة وايضت ، وسأبت فيهم من احفادي من يماهد ذلك وينميه ، وقد وكلت لكل فرقة ممن خرج عنهم من يماهم هذه المعاملة فيقرح خدودهم من البكاء على اسلافهم محقا ومبطلا وينشر فيهم مآيب السنية ، حين استقر لي ذلك رأيت انه لا يتم الا بسد باب السنة والكتاب ، فألقيت اليهم تعظيم الائمة والعلو فيهم وان من تمام ذلك ان لا يدعي احد مقامهم ، ثم انتشر ذلك وقيل اي قبول بواسطة المنافسة والحسد ، حتى غلب الجهال العلماء وسموا المدعي لذلك منزندا ، وجملوا احسن

اسماؤه مدعيا واوسطها متخططا، ونحو ذلك وكان الاقرب الى غرض الملوك راي العامة ثم انحاز اليهم العلماء ضمنا وطلبا للماجل واستقر الامر على ذلك في جميع المذاهب الاربعة وغيرها

وانما بقي في مذاهب اهل البيت من يدعي الاجتهاد لانه سوغه له امر دينوي وهو انهم شرطوا ذلك في الامامة فصار يترشح لها جماعة من مناصبهم وهذا ارجح من تلك التقية، وايضا سوغه له عامتهم لجواز ان تتم له امنيته فيفوزوا بذلك عنده. واما في غير اهل البيت^(١) فينكرون عليهم كسائر المذاهب فلذا يجمعون القضاء في المقلدين كغيرهم. ثم نقول وفي افراد الناس وافراد الاقطار واطرافها من يقضي ولو قضاء خاصا فيعد ذلك قائما بفرض الكفاية اي فاعلا ذلك في بعض الجهات فينخرم به الاجماع على ترك الواجب كما قلنا في فرض الجهاد وغيره وحسبنا الله ونعم الوكيل ونعم المولى ونعم النصير ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم قوله نعم يستدل من الكتاب العزيز بمثل «عفا الله عنك» الخ^(٢)

يرد على هذه الثلاثة ايضا اعني الآيتين وحكم سعد ما ورد على الاستدلال بمحدث «اذا اجتهد الحاكم» الحديث. وحاصله ان البحث انما هو في امر كلي يؤخذ من دليله الشرعي لا في الحكم على القضايا الشخصية باندراجها تحت الكليات لأن ذلك اعني اندراجها تحت الكليات انما تقف على

(١) اي لو ادعى الاجتهاد من لم يكن من اهل البيت افكر عليه عامة اهل ذلك المذهب دعوى الاجتهاد ولا يسوغون له الاجتهاد كما يسوغونه اذا دعاه من كان من اهل البيت والمراد بالعامة عامة اهل ذلك المذهب لا العامة اي الجبال اه من

هامش الاصل (٢) ص ٤٠٢

أماراتها المسوغة لادراجها كشهاد الشاهد على ان المال لزيد لا على الآية والحديث فانه لا تدل آية ولا حديث على ان المال لزيد دون عمرو مثلاً فحكمه صلى الله عليه وآله وسلم لأحد الخصمين لا يلزم انه موافق لما في نفس الامر ، فليك بتحرير الفرق الذي ذكرنا فانهم خلطوا في ذلك وخبطوا ، وقد كتبت فيه فيما كتبت على ابن الحاجب وشرحه للمعتمد حيث نسبوا الاجتهاد الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم ثم عدوا نحو هذه الصورة على انه وقع في اجتهاداته ما لا يوافق الواقع ، ولم يفرقوا بينه صلى الله عليه وآله وسلم وبين سائر المجتهدين إلا بأنه لا يقر على خطأ بل اشعر كلام المعتمد أن في ذلك خلافاً لمؤذ بالله من النهور فيما ادى الى نحو ذلك

فخلص تلك المسألة انه صلى الله عليه وآله وسلم في الامور التي هي مأخذ الاحكام « ما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى » وقال لعبد الله بن عمرو « اكتب فما يخرج منه الا حق » وأشار صلى الله عليه وآله وسلم الى فقه الشريف ، وغير ذلك لو لم يكن الا رتبته وعلو شأنه صلى الله عليه وآله وسلم (لكنني) فاخطأ قطعاً من قال لا دليل على امتناع الخطأ عليه في نحو ذلك . واما كونه صلى الله عليه وآله وسلم كما يأخذ الحكم عن الايماء المحض وعن الدليل القوي من آية او كلام الملك من صريح اللفظ فكذلك يأخذه من سائر الدلالات كالاشارة وغيرها مما هو من اللوازم لعدم الفرق بل له من ذلك الحظ الاوفر الذي ليس لغيره لان تلك الامور حق في نفسها وهو صلى الله عليه وآله وسلم أحق الناس بذلك واقوام علي ادراكه ، وبما سبحانه الله أي فرق بين دلالة ودلالة ؟

غايته انا لا نطلق هذا اللفظ الحادث والاصطلاح المجدد اعني الاجتهاد والمجتهد بل نقول اخذ عن الله او عن كتاب الله مع التوفيق للاصابة والمصمة عن الخطأ لانه في فهمه عن الدليل كهو في فهمه عن الایحاء المحض ، فهو مبالغ في الكل بلا فرق ، وقد ثبتت حكمته في التبليغ ونشهد له بذلك ونبرأ مما سواه فصلی الله عليه وآله وسلم . واما الشخصيات المذكورة آنفا فليست من التبليغ في شيء كما قال صلى الله عليه وآله وسلم « انما اقصي بنحو ما اسمع انما قطع له قطعة من نار » ^(١) وسأله السعود هل مصالحته التي ارادها بوحى ؟ فاخبرهم انه ليس بوحى وانما هو من باب الرأي فزقوا الصحيفة واعجبه ذلك وكذلك قضية منزله بيدر دون الماء وكذلك مسألة الاسرى والاذن للمنافقين في التخلف . نعم يؤخذ من تلك الجزئيات امر كلي هو التأمي وهو غير ما ذكروا والموفق يفرق بين هذه المشتبهات وانما جاء الخطأ من نحو ذلك مع الجرأة نسأل الله السلامة والتوفيق

قوله لا على الترك نفسه الخ ^(٢) يعني ان الترك امر مستقل يسبغى إخلالا بواجب فانه يجب على المجتهد المبالغة في تحرير دليله فاذا قصر في البحث والتقرير فقد اخل بذلك الواجب وهذا الإخلال ليس موصفا لقولنا هذا المجتهد أخطأ الحق لان الغرض من الحق هو الحكم المطلوب فإصابته اياه هي ان تقول الحكم كذا على ما هو به وخطؤه ان تقول هو

(١) نص الحديث « انما أنا بشر وانكم تختصمون الي فلعل بعضكم ان يكون ألحن بحجته من بعض فاقضي له على نحو ما اسمع فن قضيت له بحق مسلم فانما هي قطعة من النار فليأخذها او ليركها » وهو متفق عليه في الكتب الستة . والموطأ . وسند أحمد . ٢٥

كذا على خلاف حقيقته فالحل المبول هو القول بأن الحكم كذا لأنه تقول
على الله بغير برهان ، وأما التقصير في النظر فهو وإن كان معصية فهو من
الاخلال بالواجبات مثل سائرهما وليس من القول على الله الذي هو
الحل المبول

قوله قلت والجواب بتوسيع الدائرة الخ^(١) ان قلت ما الذي يوقع
العاقل الناظر لنفسه في الخطأ حتى كثر هذه الكثرة ؟ (قلت) خلق
الانسان من عجل وخلق الانسان ضعيفا فيعجل ويضعف فلذا ناسب
ان يعمى عنه بعض ذلك . مثلاً يعجل ويضعف عن الثبوت واحتمال عبثه
حتى يتبين له الدليل من شبه الدليل كقول اخوة يوسف عليه الصلاة
والسلام في فتياهم « من وُجد في رحله فهو جزاؤه » فهذا غلط في الفتيا ،
ثم بنوا على ذلك الشهادة فقالوا « وما شهدنا الا بما علمنا » مع ان وجود
الصواع في وعاء اخيهم لا ينتهض دليلاً على السرقة . وقد راعى يوسف
عليه السلام فتياهم قال « معاذ الله ان نأخذ الامن وجدنا متاعنا عنده »
ليجزمهم بفتياهم واستناده في الحقيقة ليس اليها ، ولو صنف في امثلة هذا
الكان بحثاً بعيد الاطراف ، مترجماً عن كيفية التعسف والانصاف ،

فان قلت لازم الضعف الترك لا الاقدام (قلت) اذا ضعف عن
الاحتمال مع استعجاله (أقدم) وقد يحصل له لائحة اماراة أو يسير ظن استراح
اليه فاقبحم اضعفه ايضا عن ان يؤوب بالخفية ، وربما غلبته الثقة عن
مقام الجهل والحيرة فضعف عنهما مع قلقه ، وربما كان ذلك الظن الحقير
مطابقاً لهواه باي اعتبار فلا يتمالك أن يرتجي الى ما هنا لك ، وتشجع نفسه

انه انما اتبع الدليل ، واذا كان الهوى يقم على ما علم بطلانه فكيف فيما حصل ظن ما لحقيقته ؟ وهذا كله فيما كان اصلا . واما التفريع عن الخطأ فواضح فكثرت جزئيات الخطأ لذلك . وهذا كلام موجز شبه اشارة للبيب ، ومن له في الانصاف نصيب ، والله الهادي

قوله وما تكاد تجد احدا من هؤلاء الخ^(١) هؤلاء هم الذين قال الله تعالى في نظر انهم من بني اسرائيل « يا اهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل وتكتمون الحق وانتم تعلمون »

قوله يلزم جماعة المسلمين وامامهم الخ^(٢) وفي رواية اخرى من حديث حذيفة ايضا « تكون هدة على دخن - قلنا يا رسول الله ما هدة على دخن ؟ قال - قلوب لا تعود على ما كانت عليه ثم تكون دعاة الضلالة فان رأيت يؤمئذ خليفة الله في الارض فالزمه وان انهمك جسمك واخذ مالك وان لم تره فاضرب في الارض ولو ان تموت وانت عاض بجذل شجرة » اخرج الطبراني واحمد وابو داود وابو يعلى والمقدسي ، فقد ارشدك قوله « خليفة الله » وكذلك « جماعة المسلمين وامامهم » الى ان المراد خليفة الحق وهو من يعمل بالهدي الشرعي ، وقد اقامه المسلمون او عمل بقانون الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فترقى عملا بذلك لوجوبه بالقدرة عليه ونلك بذلك ، فوجب عليه الاستمرار لحفظ الامر الشرعي الذي صار أقدر عليه من غيره ، وهاتان طريقتان لا ينبغي ان يختلف فيهما ، ولم ار هذا التحرير الاخر لغيري ولا شك فيه

وليس مراد الحديث ولا يسم الحديث ولا يحتمله هذه المتعاقبة الذين

هم كالذئاب في رعية المسلمين وان نزلهم علماء نعمتهم منزلة ائمة الهدى مدلين بتجويز كثير من العلماء طاعة المتغاب في غير معصية الخلاق لثلاث تشق عصا المسامين ، فنزلهم هذه الجمالة منزلة ائمة الحق يشهدون لهم باوصاف ائمة الهدى على المنابر ، ويفتقون بطاعتهم مطلقا ، ويرون ان السلطان مأجور بمجورة ، ولا نعلم قائلا بذلك من ائمة المسلمين ، وانما رخصوا في الصبر ما لم يكن التغيير كما يقال في وظائف الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فانما الخلافة شعبة منه بل دوحته الكبرى ، وقد اختلف الفقهاء فيما ادى الى منكر آخر مثل المدفوع اوفوقه اودونه حسبما فصلوه ، وكل دليل خاص او عام يدخل تحته اي فرد . فحق ما ذكرنا فهو من اهم من المهمات ، ومظان الغفلات ، لما في شعب الرياسة من الاهواء والالتباس ، لم يسلم منهما عمرو وقد آمن واسلم الناس ، ثم ارتكس فيها أي ارتكاس ، وكذلك من لا ينبغي تعدادهم فهاظنك بي وبك ايها المسلمين ما لم نكن كفريق يتنادي بالله بالله ؟

قوله فاعتزل تلك الفرق كلها الخ (١) وفي معناه قوله صلى الله عليه « اذا رأيت الناس قد مرحت عهودهم وخفت أمانتهم وكانوا هكذا وشبك بين انامله فالزم بيتك واملك عليك لسانك وخذ ما تعرف ودع ما تنكر وعليك بخاصة امر نفسك ودع عنك امر العامة » اخرج الحاكم في المستدرک وفيما يؤدي هذا المعنى احاديث يفيد مجموعها التواتر المعنوي سيما مع صحة البعض هذا المذكور وهو من حديث ابن عمرو

قوله حتى يأتيك الموت الخ (٢) ونحو هذا الحديث عدة احاديث

نرشدك بها الى كيفية العمل عند الاختلاف منها حديث سهل بن سعد
عند الطبراني « كيف لك اذا بقيت في حثالة من الناس قد مرجت عهودهم
واماناتهم واختلفوا فاصاروا هكذا » وشبك بين اصابعه - قال الله ورسوله اعلم قال
« اعمل ما تعرف ودع ما تنكر واياك والتلون في دين الله وعليك بخاصة
تشك ودع عوامهم » وما افود قوله : خذ ما تعرف ودع ما تنكر «
وأجمعها ، وهي كالشرح لحديث ليس في الدين اشكال

قوله بقاء الحق طائفة الخ^(١) مما هو واضح فيما ذكرناه ما اخرجه
احمد ومسلم عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم « لا تزال طائفة من
أمتي يقاتلون على الحق ظاهرين الى يوم القيامة (قال) فينزل عيسى بن
مريم فيقول اميرهم تعالى صل بنا فيقول لا إن بمضكم على امير
تكرمة الله هذه الامة « ولا يكاد يخلج في صدر عاقل ان اولئك الذين
عصمهم الله من فتنة الدجال افراد من هذه الفرق لا فرقة واحدة خلاصت
من الدجال من بين سائر امة محمد صلى الله عليه وسلم وفي ذلك بيان من
الفرقة الناجية كما قدمنا ولا ينكر هذا الا من صار قلبه كالكوز مجخيا
بسبب بدعته الاولى حين اخذ بهواه طائفة حكم بانها الفرقة الناجية فيفرع
عليها انها تلك التي سلمت من الدجال بخصوصها « وغرهم في دينهم ما
كانوا يفترون »

قوله على غموض فيه^(٢) يعني ان هذا المعنى لو صح لا يدل عليه
اللفظ النبوي الوارد بمبارات كلها بعيدة عنه اللهم الا بتعسف يتحاشى
عنه البيان النبوي ومم ان قوله ينتهي الى سبعة غير مسلم كما ينبئك بذلك

الاختبار. وفي الكشف : في قوله تعالى « وعبد الطاغوت » تسم عشرة قراءة. وبلغ بها في الدر المنثور الى اربع وعشرين قراءة . وليس لك ان تقول لعله لم يصح للحريزي زيادة على ما ذكر لاننا نقول : لا نقدمك وايه على سلف الائمة الذين صحت عنهم تلك القراءات والقائل بانهم سمعوها حديثا فظنوها قرآنا ونحو ذلك احق بسوء الظن منهم مع ان الحامل على ذلك هو القاعدة التي ذكرنا خرابها أعني : قولهم قضت العادة بتواتر مثله

قوله نشأ عنه تفرق المسلمين الخ^(١) وبلايا لا تحصى . من أمثلة ذلك ما تجده من تطبيق هذا الجمهور الذين هم الناس بزعمهم وهم الذين بكلامهم قد اطبقوا على شيئين معلوم بطلان كل منهما بضرورة العقل والدين مع انهما نقيضان فجمعوا بين الجمع بين النقيضين وهو ضروري البطلان ، وبين انكار كل من ضرورة ذينك الأمرين النقيضين ، ثم أجروا ذلك من تحت الارض وفوقها وأشربوه قلوب العامة ولقنوههم الالفاظ الدالة على ذلك بألوانها المنمقة المزخرفة وجعلوا من ذلك آيات واحاديث محرفة ، فترى ذلك قد ملا البلاد ، وافسد العباد ، ومرض عليه اللسان ، ومرضت عليه الازمان ، فصار كالضروري الذي لا ينكر ، والواجب الذي لا يغير ، لما ان القلوب صارت مقلوبة ، والالطاف مسلوبة ، وان تكلمت بخلاف ما هم عليه استعظموه كاستعظام النصارى قول من يسمي المسيح عبدا ، وعجبوا به اعجاب من انكر ان يكون لله ندا ، تشابهت قلوبهم ، فتشاكلت حووبهم ، والامران المشار اليهما

احدهما الجبر وعدم الفرق بين زبد والشجرة كما كررنا تحقيق قولهم ،
فايته ان الكسبي اتبع لو اذا وادع تصرفا بموافاق حياه واكثر تمكنا ،
الامر الثاني مما قلدها فيه اولياء الشيطان ان احدهم يتصرف في الكون
كما قد حققنا كلامهم فسلوه الاختيار البتة وما كره الكون باجمه . سحت
بعض (بني) الطبري من اهل مكة يقول في بعض الجالس الملمة متجسده :
لا يكون الولي وليا عندنا اهل الحق حتى يكون الكون باجمه كعبة
خردل في كفه . يعني فيتصرف فيه كيف يشاء .

قوله فالحق محسوس عند المؤمنين واهل الكشف الخ (١) فسطت
ان غير المؤمن ليس يؤمن فالمسلمون باجمهم ليس من المؤمنين عند هذا
اللعين ، بل جميع الانبياء والملائكة وفع الله شانهم ولعن شانهم مؤمنين
بحمد الله مؤمنون بالله وملائكته وكتبه ورسوله كفروا بغير هذا الملائكة
وبكل طاغوت ، قول له : كفروا بكم وهذا بيتنا ودينكم العداوة والبغضاء
أبدا حتى تؤمنوا بالله وحده . وكلامه هذا من زبد يحتمل اي كل محسوس
هو الله تعالى وهو عين قول فاعلم الصانع . وقوله الوجود والخلق مقبول
مع حكمه في عدة . واضح ان وجود البرئ عيه بل هو زبد متعلقهم
(مناه) ان الوجود هو الوجود (٢) ولا وجود الا فلك الوجود طوا احد ولما
ماضاه فهو لم يشم رائحة الوجود ويستحيل ان يشم رائحة الوجود متقولا
اي لا يدرك الا بالقل ، فلذا جعله كسنا عند المخلصين لا في لغة سيجاه
هو الممرئ بالقل والخلق يدرك بالحق . يبقى انه قوله يخالف من علم هذا
للوجود الذي يفترونه فقال يدخل تحت العلوم والمعلوم والتفصيل وهذا

(١) ص ٤٤٩ (٢) هذه الجملة خبر قوله وقوله الوجود

جعل ذلك قسيم الوجود المتحد بالمحسوس فحسب ، والضلال لا قيد له
 الا مخالفة الحق غايته ان هذا الحل صريح في تقي الباري تعالى على الوجه
 الذي يقوله المسلمون لانه عندهم ماير للمحسوس وعند هذا المخدول
 دينه وعند غيره منهم اعم . اللهم احق هذه الضلالات ، واقصم عمد هذه
 الجهالات ، فانها قد زافت الابصار وقد بلغت القلوب الحناجر ، فنزل
 نصرك وسل سيف نعمتك على المارقين انك على كل شيء قدير
 قوله وحاصل زعمه الخ^(١) وبعبارة اخرى وهو ان الصفات المتعلقة
 لا تتحقق الا بتحقيق المتعلق فلا يتحقق علم بدون معلوم ولا قدرة بدون
 مقدور ونحو ذلك (والجواب) ان هذه العبارة ان وجدت في كلامهم
 فالمراد ان المتعلق اسم فاعل يلزمه المتعلق بما يصح ان يتعلق به فلو فرض
 انه لا متعلق اسم مفعول لم يلزم ارتفاع المتعلق اسم فاعل كما قال تعالى « قل
 اتقون الله بما لا يعلم في السموات ولا في الارض » فلا يلزم من عدم تعلق
 علمه بالهة غيره تقي علمه تعالى ، وكذلك القادر يتحقق بدون تحقق مقدور
 لانه من له ذلك الشأن . اما لو اريد اسم الفاعل بمعنى الحدوث لزم ما ذكرنا
 انه غير محل بحثنا فتحقق ما ذكرنا فالعاطف فيه كثير مع وضوحه ولذا
 وجد الفرصة هذا الملبس المخدول قبحه الله وأعفا آثاره وهدم مناره
 قوله فكل منهما مراد المولى الخ^(٢) يعني انه وقع كشف لنا انه مراده
 لانه يريد كل واقع فحاول ما شئت فلا بد ان يقع بمحاوالتك وجود مطلبك
 او اجتماعه ، وأيهما وقع فهو المراد قطعا ، ومحاولة المراد ادب ، فكل احد
 يقدر على هذا الادب بدون واسطة كشف سابق ، للدليل القاطع انه يقع

أحد الشقيين ، وقد قالوا كل واقع مراد فاجتهد في طلب الشهوات تكن ادبياً
وانت بهذا المجد اجدر من اخي اجتهاد مجتهد في رجاء وخيفة
كما قال ابن الفارض

قوله يكون انزل^(١) اي الولي يعني كونه تابعاً . هذا مجرد تستر فان
الحيث قد تقدم له ان الولي الخليفة يأخذ عن الله بدون واسطة ، وقال
في موطن آخر : من المعدن الذي يأخذ منه الملك ، وقال وانه وان وافق
نبي التشريع فالولي مقرر لما جاء به نبي التشريع ولا يلزم من التقرير كونه
ليس مشرعاً للولي فعلى هذا تم تقرير الرفعة بوجوهها

قوله لما يعطيه الدليل الواضح^(٢) لكن صار مقلد لهم يدعون لهم الكذب
لانهم ورثوا عنهم قلة الحياء فلا يتعاشون من عار ، كيف ونفهم خلق
المذار ، قال البرزنجي في رسالة له من هذه الهذيان سماها (اضاءة النبراس)
وكان حين اجتماعي به كاتماً عني كونه منسلخاً الى هذه الشريعة الابليسية
ثم تبين لي امره وامر شيخه ابراهيم الكردي برسائل لهم في هذه
الكفریات ، (قال) البرزنجي كلمات الشيخ في القصص كلها دائرة على
وحدة الوجود (قلنا) هو كذلك (قال) والفتوحات بيان لما في القصص
(قلنا) هو كذلك وزيادات كثيرة من مستدركات شيخكم عن شيخه
(قال) والكتاب والسنة طافان بأدلة وحدة الوجود (قلنا) كذبت
وافترت والكتاب والسنة يشهدان بكذبكم ، « الا لعنة الله على الكاذبين »
(قال) وكلام الشيخ محي الدين كله مؤيد بالكتاب والسنة (قلنا) كفاك
بهذا فضيحة وكفى به شاهداً على زندقته من لم يكذبك بعد معرفة ذلك

(قال) وقد بين ذلك كله في كتبه (قلنا) هذه كذبة نالفة والكذب على الزهادين أو له أهون من الكذب على الكتاب والسنة ، وقد طالما الكتائين وغيرهما من رسائله كمنقاء مغرب ومالا يحصى وهي كاهنص البيسي تليسي باطني وليس فيها مما ادعيت حبة خردل ، وهو بلا شك سيه أولياء الشياطين ، وسيد الباطنية ، اللهم الممن الكاذبين ، وانصر الحق والمحقين ، واعظم حابر الكافرين ، آمين ،

قوله أنص مما ذكرتم^(١) هذا ناظر إلى من جعلهم العام والتحقيق لذهبهم اخراج الباري تعالى من ذلك الاعم لاننا انما لابتقاء بادلنا العقلية والشرعية باستلام المشاهدات لما لانها حادثة فلا بد من استنادها آخرا إلى حديم عالم اجنا لا بجل نطقها ونحو ذلك من سائر الصفات ، وهو لاء غير ظنين بالحدوث لان الممكنات عندهم لا تخرج من العدم ووجودها حال وهذه المشاهدات قد يتصورهم لانهم (يقولون) لاشي والا لوجود المشاهدات هو عين ما يشاهد وما يشوههم وما يتخيل او ما يشاهد فقط كما ينشأ من الختلاف الكلام ، والباري ليس بالشاهد ولا بما ينشأ عن المشاهد من الموجودات والتخييلات فلا دليل عليه على اصولهم ، وهم لم يثبتوه وانما انجز العلم قط ثم زعموه لمرأ واحدا لا تمتد فيه ، وانما التعدد نسب واجبات ثم انما انجز عليه انقلد الله وسائر اسمائه تعالى ليتيم لهم التليس ، ولبن عربي مصرح بقدم العلم واصولهم تقتضيه كما كرونه ، وهذا هو حقيقة الأمر وقد حكينا عنهم في هذه الابحاث ما يعلم منه ان هذا حقيقة الأمر ونظمهم بالعبارة فهم ذهنية الا انهم زادوا على الدهرية بطلاق

اسماء الله تعالى مع اسماء العالم على العالم وزادوا ايضا القول بوحدة الوجود
تليسا والا فهي مقالة تشهد على تقسها بالمنافضة ، فهم اشد الناس كفرا
واعورم كلمة ، ومن اعجب العجائب اثرهم في الناس مع وضوح باطلهم
نسأل الله العافية في الدنيا والآخرة

قوله الذين اجتذبهم الحق ، الى آخره ^(١) هذا من الذهبي من ارخاء
الزمان اذ هذا التجويز جار في كل كافر . وحقيقة الخواتم عند الله سبحانه
ولسنا نتكلم على ذلك اذ لا يتعلق به تكليفنا على ان الخواتم ثمرات الاعمال
السالفة في غالب الامر ولذا اطلقت الآيات التي ظاهرها اياس العتاة
« كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم وشهدوا ان الرسول حق »
الآيات « ان الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا » الآية وغيرها وكذلك
الامر في جانب السعداء نحو قوله تعالى « يا أيها النفس المطمئنة ارجعي
الى ربك راضية مرضية فادخلي في عبادي وادخلي جنتي » اللهم انا نسألك
حسن الخاتمة وارغب اليك في كل ما ينبغي لي واعوذ بك من كل مالا
ينبغي لي . وصل وسلم على محمد وآل محمد وتقبل مني انك انت السميع
العليم . والحمد لله رب العالمين

وقد كنا وعدنا في آخر (العلم) ان تكون هذه الزوائد مطولة ثم
بدا لي أن اجمع هذا المتحصل ليلحق باصله ثم ما عرض من ذلك القليل جمع
جمعا آخر من دون المختصص بن علي حسب ما يعرض كشيء عرض في
قرائني الكشف وأشياء في الحديث وغير ذلك وسمينا ذلك (الابحاث المسددة
من فنون متعددة) وحسبنا الله ونعم الوكيل . ونعم المولى ونعم النصير

ترجمة الحموي لمصنف الكتاب الشيخ صالح المقبلي

منقولة من كتاب (فوائد الارتحال وتناجى السفر، في أخبار القرن الحادي عشر)
للشيخ مصطفى فتح الله الحموي المعاصر للمؤلف، قال :
صالح بن المهدي المقبلي السكوكباني نزيل مكة طود علم راسخ، وأمير معارف
تسبر امراء المعارف تحت (علمه الشامخ)، قرأ يبلاده على أفاضل عصره كالسيد العلامة
محمد بن ابراهيم الفضل وبه تخرج وأخذ عن القاضي حسن بن أحمد الحيمي وكثير،
ثم لازم دروس الامام المتوكل على الله اسماعيل واشتهر ذكره بين الفضلاء الى ان
نسبت اليه أبيات وهي

فبـح الاله مـفرناً بين القراءة والصحابة
من كان ذلك دينه فهو السفية بلا استرابه
الجمع بين ولائمـم ياطالبا عين الاصابه
ما ان قرنت به الدعا الا توقفت الاجابه
اذ كان ذا في عصرنا متجاوزاً حـد الغرابه

وقام عليه بمض غلاة الزيدية وأوغروا صدر الامام المتوكل على الله عليه وكان
ذلك سبب مهاجرته الى حرم الله معتزلاً الاوطان والاطوار، ورغب في جوار الله
ولا بدع لجار الله اذا اعتزل وسار، وأقام بمكة على خير وفي خير مقبلاً على شأنه، وسكن
بجيسل أبي قيس مدة وكان ملازماً لا يفراهم العلم ودرسه ويأتي وبينه مودة اكدية
وصار له بمكة منزلة عليه عند ملوكها الاشراف الحننيين * وله حاشية على الكشاف
والابحاث المسندة، في فنون متعددة، ومؤلف سماه العلم الشامخ، في منع تقليد الآباء
والمشايع، وحاشية عليه أخذ من كتاب ايثار الحق للسيد محمد بن عبد الله الوزير
رحمه الله، وتتبع شيخنا السيد العلامة البرزنجي كتابه هذا ورد عليه كثيراً منه
ووقف على رد شيخنا عليه فتعب كثيراً ولم يستطع الجواب .

﴿ ترجمة الامام الشوكاني للمصنف ﴾

للامام المجتهد الحافظ الشهير القاضي محمد بن علي الشوكاني صاحب كتاب (نيل
الاطوار) ترجمة حسنة للمؤلف في كتابه (البدر الطالع ، بحاسن من بعد القرن
السابع) كانت مثبتة في آخر هذا الكتاب فنقد أولها قبل اتمام الطبع، ومنه تراء
الشوكاني على المؤلف وكلامه في علمه واشغاله وتأثير كلامه حتى انه قال انه لا يقرأ

٧٧٤
٧٧٥
٧٧٦
٧٧٧
٧٧٨
٧٧٩
٧٨٠
٧٨١
٧٨٢
٧٨٣
٧٨٤
٧٨٥
٧٨٦
٧٨٧
٧٨٨
٧٨٩
٧٩٠

أحد من المقلدين كتبه الا ويتزلزل تقليده وينجذب الى الاخذ بالدليل والبصيرة في الدين ، أو ما هذا معناه . ووصفه بالاجتهاد وبين مصنفاته . وهذا نص ما بقي من ترجمة الشوكاني قال والكلام معطوف على ما قبله في سرد مصنفاته :

ومنها في التفسير (الاتحاف لطلبة الكشف) انتقد فيه على الزمخشري كثيراً من المباحث وذكر ما هو الراجح لديه ، ومنها (الارواح النوافخ) و (الابحاث المسددة) جمع فيها مباحث تفسيرية وحديثية وفقهية وأصولية ، ولما وقفت عليه في أيام الطلب كتبت فيه آياتاً وأشرت فيها الى سائر مؤلفاته وهي

لله در المقبلي فانه بحر خضم دان بالانصاف

اجرائه قد سدوت سهما الى نحو التعصب مرهف الاطراف

ومناره علم التبحر لطالب مذ روح الارواح بالانحاف

وقد كان أزم نفسه سلوك مسلك الصحابة وعدم التعويل على تقليد أهل العلم في جميع الفنون . ولما سكن مكة وقف عالمها البرزنجي محمد بن عبد الرسول المدني على العلم الشامخ ، في الرد على الآباء والمشايخ ، فكُتِبَ عليه اعتراضات ، فرد عليه بمؤلف سماه (الارواح النوافخ) فكان ذلك سبب الانكار عليه من علماء مكة ، ونسبوه الى الزندقة بسبب عدم التقليد والاعتراض على أسلافهم ، ثم رفعوا الامر الى سلطان الروم (أي السلطان العثماني) فأرسل علماء - ضمرته لاختباره فلم يروا منه الا الجليل . وسلك مسلكه وأخذ عنه بعض أهل داغستان ونقلوا بعض مؤلفاته وقد وصل بعض العلماء من تلك الجهة الى صنعاء وكان له معرفة بأنواع من العلم فلقبته في مدرسة الامام شرف الدين بصنعاء فسألته عن سبب ارتحاله من دياره هل هو قضاء فريضة الحج ، فقال لي باسان في غاية الفصاحة والطلاقة انه لم يكن مستطيعاً وإنما خرج لطلب البحر الزخار للامام المهدي بن أحمد بن يحيى لان لديهم حاشية المنار للمقبلي وقد ولع بمباحثها . أعيان علماء جهاتهم داغستان وهي خاف الروم بشهر حسبا أخبرني بذلك . قال وفي حال وطالعتهم واشتغالهم تلك الحاشية يلتبس عليهم بعض اجرائها لكونها معلقة على الكتاب التي هي حاشية له وهو البحر ، فتجرد المذكور لطلب نسخة البحر ووصل الى مكة فسأل عنه فلم يظفر بخبره عند أحد ، فلقي هنالك السيد العلامة ابراهيم بن محمد بن اسماعيل الامير فعرّفه ان كتاب البحر موجود في صنعاء عند كثير من علمائها ، قال فوصلت الى هنالك ، ورأيت اليوم الثاني وهو مكب على نسخة من البحر يطالعها مطالعة من له كمال رغبة ، وقد سرّ بذلك غاية السرور ، وما رأيت مثله في حسن التعبير واستعمال

خالص اللغة ونحاشي الالحنة في مخاطبته وحسن التعم عند الكلام، فاني أدركت لسماع كلامه من الطرب والنشاط ماعلاني معه قشعريرة. ولكنني رحمه الله مات بعد وصوله الى صنعاء بمدة يسيرة ولم يكتب له الرجوع بالكتاب المطلوب الى وطنه

والترجم له مع اتساع دائرته في العلوم ليس له التفات الى اصطلاحات المحدثين في الحديث ولكنه يعمل بما حصل له عنده من صحة كما هو المعتبر عند أهل الاصول مع انه لا ينقل الاحاديث الا من كتبها المعتمدة كالامهات وما يلتحق بها، واذا وجد الحديث قد خرج من طرق وان كان فيها من الوهي مالا ينتهز معه للاحتجاج ولا يبلغ الى وثبة الحسن لغيره عمل به، وكذلك يعمل بما كانت له علل خفية، فينبغي للطالب ان يتثبت في مثل هذه المواطن. وقد ذكر في مؤلفاته من أسماءه ولكنها سافلة بخلاف نزه فاته في الذروة ومن أحسن شعره أياته الذي يقول فيها

قبح الاله مفارقا بين القرابة والصحابة

وقد أجاب عليه بعض جارودية اليمن بحجواب أقذع فيه وأوله

اطرق كرا يا مقبلي ثلاث أخقر من ذنابه

ثم هجاء بعض الجارودية فقال *المقبلي ناصبي* أعنى الشقابصرة *ويقدم بيت أقذع فيه. وهكذا شأن غالب أهل اليمن مع علمائهم. ولعل ذلك لما يريد الله لهم من توفير الاجر الاخروي. وكان ينكر مائذعيه الصوفية من الكشف فمضت ابنته زينب في بيته من مكة وكان ملاصقاً للحرم فكانت تخبره وهي من وراء جدار بما فعل في الحرم وكان يفتق عليها الباب مراراً وتذكر له انها تشاهد كذا وكذا فيخرج الى الحرم فيجد ما قالت حقاً. وذكر رحمه الله في بعض مؤلفاته انه أخذ في مكة على الشيخ ابراهيم الكردي المتقدم ذكره. انتهى من البدر الطالع

ويعلم من ترجمة الشوكاني ان المؤلف لم يعجز عن الرد على البرزنجي بل رد عليه بالارواح التوافخ وهذا ما عرفناه من مطالعته. ويظهر ان كتاب العلم الشامخ كان قد اشتهر في الامصار الاسلامية على قلة اشتهار كتب علماء اليمن فان الشيخ العطار، أحد شيوخ الازهر السكبار، قد نقل عنه في حاشيته على المحلى. قال (في ص ١٥٨ ج ٢) قال الشيخ صالح بن المهدي اليمني في الكتاب الذي سماه بالعلم الشامخ... انهم يكفرون بكل لازم ولو في غاية الغموض اه وهكذا شأن العلماء المتصنفين. ولو اشترط في اعتماد الكتب ان يتفق الناس على الاخذ بكل ما فيها لما وجد في الارض مؤلف معتمد، والسلام من يستمعون القول فينبغون أحسنه.

العلم الشافع

﴿ في تفضيل الحق على الآباء والمشايخ ﴾

(وبيله)

كتاب الارواح النوافخ

« الذي هو ذيل له »

(كلاما)

تأليف العلامة المحقق المجتهد الشيخ محمد المقبلي البني

الطبعة الاولى

(طبع على نفقة جماعة من الحجازيين والسوريين)

عن نسخة منقولة من مكتبة شيخ الاسلام

حسن حسني افندي

سنة ١٣٢٨

فهرس كتاب (العلمر الشامخ)

﴿ مع فهرس ذيله (الارواح النوافخ) ﴾

(تنبيه) كل رقم عن يسار العلامة * فهو في الذيل تمة للبحث الذي عن يمين هذه العلامة) وكل رقم عن يساره نقطة هكذا (٠) فهو لبيان ان البحث مكرر فيما بعد

صفحة	صفحة
٥٤٠ * ٢٨	آية (شهد الله أنه)
٦٨٦	« (فريقاهدى)
٣٩٤	« (قل هو القادر على أن يبعث عليكم)
٤٤٩	« (كل شيء هالك) - تأويل ابن عربي لما
٥٤٦ * ٦٤	« (لا تدركه الابصار)
١٩٢	« (وما كنا معذبين)
٢٩٣	« (وما تشاؤون الا)
٦٦٥	« (يريد الله بكم اليسر) ومذهب الاشعري
٣٣٢	« (والله يريد ان يتوب عليكم)
٢٨٢	« (لولا كتاب من الله سبق)
٥٤٢ * ٥٦	« (يوم يأتي بعض آيات ربك)
	ابراهيم الدسوقي. دعواه سبق على عبد القادر وان علميا في السحاب ٣٧٢
	١٠٨ « (سيقول الذين اشركوا)
	٣٩٢ « (عليكم انفسكم)
	٣٩٥ آداب النبي (ص) مع الخالف
	٢٣٦ آدم وموسى . محاجتهما
	٣٤٣ أئمة الزيدية
	٣٩٨ الأئمة . نصوصهم
	٧٥٩ « والمجتهدون
	آل البيت . (راجع اهل البيت)
	٦٧ الآيات في التوبة وقتل العمد
	« « حسن الافعال وقبحها ١٩٠
	آية (الا ماشاء ربك) ١٢١ - ٥٩٨
	« (أم عندهم الغيب) ٢٧٩ * ٦٨٢
	« (ان الله لا يغفر أن يشرك به
	« (ان هي الا فتنتك) ١٠٦ - ٥٨٨
	« (إني أريد ان تبوء بإثمي وإثمك) ٥٦٥
	٥٤٦ * ٧٢٥

صفحة

فضائل أهل اليمن إلى الأشعري
وفضائل قریش وبني هاشم
إلى الشافعي ٣٢٣
ابن عباس . جوده ٥٧٧
« عبد الحكم . رده على الشافعي
وترك مذهبه إلى مذهب مالك ٣٠١
« عبد السلام . قوله في ابن عربي
انه لا يحرم شيئا ٤٧٥ و ٤٩٣
« « قوله في المجسة ١٣٨
« عربي . وامثاله ٦٦ و ٧٧٠ خطوه
في المشيئة والاختيار ١١٢ غلوه في آل
البيت ٣٣٢ طائفته أهل الوحدة
والكلام في مذهبهم وغرائبهم
وما خالف ابن عربي فيه عقائد
الاسلام وأحكامه . وأقواله في الوحدة ،
وحقية دين النصرانية وربوبية
فرعون ، ومعنى التوراة ، ودعواه
خطاب الحق له ، وعبادة الهوى ،
واتحاد الذات والصفات ، وعصمة
آل البيت ، وتفضيل جماعته على
الانبياء ، وزعمه انهم انبياء في الباطن
يوحى اليهم بلا واسطة ، وتفضيل
الولاية على النبوة ، ودعوى الاتحاد بالله
تعالى وإباحة المعصية لأصحابه ، وزعمه

صفحة

ابن أبي سرح . قصته ٥٣٦
« تاج الشريعة . قوله في التحسين
والتقيح ١٦٥
ابن التلمساني . نصريجه بأن لا فرق
بين الاخت والزوجة وتفضيله
الفصوص على القرآن ٤٧٥
« ابن تيمية . بهت السبكي له وزعمه
انه خالف الاجماع ٣٨٣ و ٤٠١
حرصه على بيان السنة الصحيحة ٣٨٢
رأي المصنف فيه ١٦١ و ٦٣٥ و ٥١٩
عدم انكاره زيارة الرسول (ص) وانما
انكار البدع التي تصحبها ٣٨٣ فتواه
في كفر أهل الوحدة ٤٩١ - ٤٩٤ قوله
في الثناء على الله ٢٩ قوله في
الصوفية ومتبعيهم ٣٥ - ٤٠ و ٤٧٥
كونه مجتهدا والسبكي مقلدا ٣٨٣
ابن ثعلب الكوفي . ترجمة الذهبي له ٣٢٥
« خلدون . فتواه بأن سلف
الصوفية على الحق وخلفهم على
الباطل ٤٩٩
« حجر الهيتمي . تفسيره للشكر ١٤٣
« دقيق العيد ١٦١ و ٦٣٥ و ٥١٨
« سبعين . تمقل مفرداته لامر كباته ٤٥٢
« السبكي . صرفه اجاديش

صفحة	صفحة
٥١٤٠	الأحاديث والآثار في قاتل العمد ٧١
٢٢٣	« فيمن آمن بالنبي ولم يره ٧٤٦
٢٢٨-٢٢٤	« عددها وزوال الاشكال فيه ٣٩٢
٢٢٨	« في الكبائر ٤٥٤
٢٩١	« في اليمن وأهله ٣٢٣ * ٦٩٦
٢١٥	الاحرار . عبادتهم ٢٥
الاشاعرة : تعليمهم لأفعال الله	الاحكام الشرعية . الاجماع على تعليمها ٩٨
واحكامه ١٤٢ * ٦١٦	احمد بن حنبل ٢٧١ و ٣٠٢
« جودهم في الصفات ١٣٢	الاختلاف في الدين ٢٩٧ - ١٣٤
« مذهبهم في خلق الافعال ٢١٥	الاختيار امر جاء به دين الله ٣٠٢
« مذهبهم في التحسين والتفيع ١٢	اختيار العبد حجة الله على عباده
١٨٨ و ١٩٧	الاختيار عند الاشعرية ١٧٩ * ٦٥٣
« موافقتهم للمعتزلة ٥٩	إدراك الاولين ما فات الآخرين ١٩١
« اقوالهم في المشيئة ١١٠	ارادة البارئ واختياره ١٤٩
« تناقضهم بآيات الحقائق (٦٣٣)	الارادة وحقيقة معناها ١١٤
« نهافتهم في الغرض والتعليل ٦٢٦	« والحكمة ٦٣٠
« براعتهم في غير الكلام ١٥١	« مذهب الاشعري فيها ٢٢٥ و ٦٦٥
« حججهم على خلق الافعال ٢٣١	« والمشيئة ١١٠ - ١٢٣ و ٥٨٨ - ٥٩٩
« موافقتهم للجبرية ٦٩٤	الاستثناء والتفيد بالمشيئة ١٢٢ و ٢٦٦ و ٥٩٨
« فنيهم الحقائق المعنوية ٦٣٣	استقلال العبد . نفي المعتزلة له ٢٦٦
« قتلهم الباطل عن المعتزلة ٧٠٦	الاسلام . كماله في زمن النبي ٤٨٢
« والمعتزلة . اغرابهم في التفسير ١٠٨	« القطع بثبوته ٥٤٨١
« والمعتزلة والتعليل ١٢	الاسم . كونه عين المسمى ٢٢٨ * ٦٦٧
« وسائل الخلاف بينهما ٦	اسم الله ومسماه ٤٨٩ * ٧٧٣

صفحة	صفحة
٣٧١	٧٩ الاصطلاح
٤٣٥	الاصطلاحات . حمل الكتاب
٥٢٠ • ١٥	والسنة عليها
٨٦١ و ٥١٨	الأصل الحقيقة
١٦ - ١٠	الاصنام . اصل عبادتها
١٣ و ١٠	الاعمال . اضافتها الى عاملها
١٣	الاعياد المتبعة من اهل الكتاب ٣٨٢
٨٤	اقتراق الأمة الى ثلاث وسبعين فرقة ٤١٤
٣٣٠	افعال البارئ . تعليلها ٦١٦ • ١٤٢
٥١٨ • ١١	الافعال . خلقها ٢١٤
٤٥٧ و ٣٣٢	الاجزاء . معناه ٥٩٦ و ٤١
٤١٨ و ٣٢٤ و ١٣	الاطاف . معنى سلبه ١٠٤
٦٥٩ - ١٩٢	الالفاظ . الاخذ بظواهرها ٦٢٢
٤٠٨	الإمارة . التفاضل بها ٧٠١
٣٢٠	الامام الاعظم من الامراء ٧٣٣
	امام الحرمين . الانتقاد عليه ٧٦١
	« « رأيه في الكسب ٢٦٠
	« « زعمه انكار المعتزلة
	للجن ٧٠٨
	الامام مالك . غلو المغاربة فيه ٣٣٠
	الامامية والزيدية ٨٨ و ٧٧
	« ليس لهم رواية للحديث ٣٢٩
	امام المذهب . حصر حجة الله في
	كلامه ٧٣٢ • ٣٦١
	حقيقة مذهبهم وكون المخلوقات عندهم
	الامكان لا يلزم منه الحصول
	الانسان الكامل . كتاب
	الاهل والذرية لغة وعرفا ١٥ • ٥٢٠
	اهل البيت . اجتهادهم وامامتهم ٥١٨ و ٨٦١
	« « اجماعهم ١٠ - ١٦
	« « اختلاف مذاهبهم ١٠ و ١٣
	« « افتراقهم ١٣
	« « خصوصية جماعتهم ٨٤
	« « عذرهم في الغلو بحجدهم ٣٣٠
	« « قيام أئمتهم بالامراء ١١ • ٥١٨
	« « عصمتهم والعلو فيهم ٣٣٢ و ٤٥٧
	« « السنة والشيعة ١٣ و ٣٢٤ و ٤١٨
	« « الفترة وجواز تعذيبهم ١٩٢ - ٦٥٩
	« « حكمهم ٤٠٨
	« « المذاهب اعتمادهم على الرأي ٣٢٠
	« « الوحدة . انكارهم لوجود الممكن
	« « كونهم باطنية ٤٨٨ اعترافهم
	« « انهم ذوقية لابرهانية ٤٨٤ بطلان
	« « كونهم أولياء الله . ٤٧ تصويبيهم
	« « السجود للصنم ٤٨٤ تضمن قولهم
	« « الكفر بجميع الكتب الرسل ٧٧ و ٨٨
	« « تفضيلهم أنفسهم على الانبياء ٤٥٩
	« « دلائل كفرهم ٤٧٨ - ٤٩٠

صفحة

البخاري ومسلم تركها بعض أئمة العلم ٣٠٩
 البدع . الاعتذار بها ٥٣٤ - ٢٧
 « تجنبها واتباع هدي الصحابة ٣٦٣
 « التنفير عنها من النصيحة ٣٣٠
 « حسن ظاهرها ٥٣٦ و ٥٤٤
 « كيف تتسرب الى القلوب ٢٨٣
 البدعة . تسميتها سنة ٢٨٥
 « حملها على ترك السنة ٣٠١
 « والخلاف المخرج منها ٤٣٢ و ٤١٩
 « دخلت على كل فرقة ٧٠٩
 « الصغرى والكبرى ٣٢٥
 « عند المسلمين عامتهم وخاصتهم ٤١٧
 « ضلالة ومنها المنطق ٢١٣ - ٦٦٣
 البرزنجي ٥٢٣ و ٥٢٩ و ٧٣١ و ٧٧١
 البركة في الاشياء ٦١١
 بسر بن أرطاة . أفاعيله في المدنية لبيعة
 معاوية ٨٩ * ٥٦٩
 « دعوى صحبته ٦٨٨
 البشر . سبب ضلالم ١٠٧
 « عجزهم عن دقائق العلوم الالهية ١٤٦
 البصيرة كالبصر في مداركها ٦٤٧
 البغي سبب الخلاف ٢٩٧ * ٦٨٥
 البلغاء - تمخلم في النكت ١٣٥ - ١٣٩
 بلوغ الدعوة الذي يكفر به المخالف ٤٠٦

صفحة

عين الخالق وصفاتهم صفاته ٤٦٩
 رأيهم في دين النصارى ٤٤١ - ٤٤٣
 زعمهم اخذ علومهم عن الله تعالى ٤٥٩
 وأن القرآن رموز لمقاصدهم ٤٦٠
 عدم فرقهم بين الاخت والزوجة
 وأن آدم للحق بمنزلة انسان العين
 من العين ٤٩١ وأن القرآن كله شرك
 وأن التوحيد في كلامهم ٤٩٢
 وإيمان فرعون ٤٩٢ والوهية عيسى ٤٤٢
 أهل مكة ومولد العيدروس ٣٨٣
 أولو الامر . طاعتهم ٤٠٠ - ٧٤٦
 الاولياء والانبيا عند ابن عربي ٤٧٤
 الايمان . إلقاء المكلفين اليه ٤٧
 « عند الموت أو قرب الساعة ٥٩
 « والموت عليه ٩٥
 « والوسوسة فيه ٦٠٨
 إيمان من لم يروا النبي ٣٩٣ - ٨٤٦

ب

الباطنية ٤٨٨ و ٦٧٨ .
 الباغي . التسليم له ولا الخلاف بين الامة ١٢٢
 الباقر . قوله في الفاحشة من آل البيت ٣٣٢
 البخاري . تركه بعض الحفاظ العباد ٣٠٨
 « نسبة القديس اليه ٣١١

صفحة	صفحة
٦٩١ * ٣١١	البياضي . قوله في القدر والاختيار ٢٨٣
٦٤٤	البيضاوي اتباعه للزخشري ٦٤ * ٥٥٠
٣٨٨	و ١٦٠ و ٦١٧ و ٦٢٣
٨٢	اليوم والربا ٦٤٨
١٤٥ و ٣٣ و ٢٤ - ٢١	
٦٨٢	تأويل الصفات ٣١٣ - ٦٠٥
٢٦٧	التابعون وتابعهم . تشيعهم ٣٢٥
٣٥٩	التحسين والتقييح ٣٢ و ١٣٤ - ١٦١
٤٥٩	و ٢٢٦ و ٢١٣
١٠٩ و ١٠٨	التحليل والتحرير . خطرهما ٤١٢
٣٧	تحليل المطلقة ١٢٠
٧٣٩ و ٦٤	التخصيص بغير تخصص ٢٠٥
٣٤٦	الترك . افسادهم لحكام اليمن ٣٣٧
٧١٢	« خوف سقوط دولتهم ٣٣٦
٦٢٥	« محاولتهم استئصال الزيدية ٣٢١
١٩١	« ظلمهم أهل اليمن ٢١٨ و ٣٢٢
٤٢٤	« معاداتهم مفسدة ٣٢٢
٧٥٣	التركي في عرف الزيدية والمنقبة ٣٢٢
٤٣٣	التشبيه في الصفات والمذاهب فيه ٦٠٦
٣٩٨	التشيع والبدعة الكبرى والصغرى ٣٢٥
٢٩٨	التصرف في الكون والجبر ٧٦٨
٢٢١	التصوف غير الشرعي بدعة ٣٨٤ و ٤٠٤
٢٩٥	التعبد من الاحكام ١٤٤
٥٦٥	

ت - ث

صفحة	صفحة
العبد ٥٥ - ٥٧ - ٥٤١ - ٥٤١	٣٨٦ القول على الله
٥٦٢ التوحيد . الاخلاص فيه كفارة	٦٩٢ اتقية من هوادم الدين
٢١١ - التوراة والانجيل . تحريفهما	٣٦ التكاليف (الفرع الثاني)
٥٤٠٥ ثناء القرآن على الله . الغرض منه ٢٨	٤٠٩ التكرار في القرآن . حكمته
٤٤٥٦١ الثواب برحمة الله لا بمجرد العمل	٥٦١ تكفير السيئات باجتباب السكائر
٣٠ الثواب والعقاب	٣٤٠ التكفير . التوسع فيه
	٣٤٠ تكفير الفلاة لمن يذم الظلم
	٧٠٦٥٣٤ التكفير باللازم وتوسع الخفية فيه
	٤٨٥٥ التكاليف في الآخرة (الفرع الرابع)
	٣٨ « والالقاء (الفرع الثالث)
	٥٧ « بقاءه بعد ظهور اشراط الساعة
	٨ « مباحثه وكلام الاشعرية
	٢١ والمعتزلة فيه
	٢٢٤ تكليف ما لا يطاق عند الاشعري
	٦٥٦ ١٨٧ التكليف المحال وبالحال
	٣١ « معرفته بالعقل (الفرع الاول)
	١٣٧ « تفهيه عن النبي بالقرآن
	٢٤٦ التكوين (الصفة)
	٣٦٠ المذهب بدعة في الاسلام
	التوبة . مباحث في وجوب قبولها
	عند المعتزلة والى متى يفتح بابها
	ونقبل وتوبة القاتل عمدا والمتحجر
	والكافر وفي نفعها ووجوبها على

ج

٤٠٥٥ الجاحظ . قول المصنف والذهبي	٢٢٨ الجبائي . مناظرته للأشعري
٢٢٨ الجيز والاختيار والكسب والحكمة	١١٢ ٦٨٢ ٠ ٦٩٤
٧٦٩ « ودعوى التصرف في الكون	٥٢٦ ٢٠ « الجبرية . رد معتزلي عليهم
٣٨٨ الجرح والتعديل ٠ ٣٤٢	٣٠٣ الجرح والتعديل للمخالف
٣٨٨ « « غير القية	٥٦٤ الجزء باخذ الحسنات وتحمل السيئات
٣٥ « باختلاف ازمة العمل وامكته	٥٨١ وصفاته
٥٤٤ ٠ ٦٠ « بالرحمة والعمل	٥٤١ ٥٣ « لزومه والرد على المعتزلة
٣٥ جزء المؤمن والفاسق والكافر	

صفحة	صفحة
الحارس . المحامي قول المصنف	الجزء ومضاعفة الحسنات ٥٨٤ • ٥٧٥
والذهبي فيه ٣٧٩ و ٣٧٤	لجلال الدواني رأيه في الكسب ٢٧٢ • ٢٨٠
حال المسلمين اليوم في السنة والبدعة ٤٢١	الجماعة . تعددها في المسجد الواحد ٧٣٣
حب الرياسة . بمقاسده ٣١٦	الجماعة . حقيقتها ٣٦٤
حجة الله البالغة ١٠٨ و ٢٨٥	« لزومها عند الظن ٠٤١٩ • ٧٦٥
« على العالمين ٤١٠	الجمع بين الصلاتين ٠٧٢٧
حديث الائمة من قریش ٣٢٣	الجمعة والجماعة . تركها تقليدا ٣٥١
« اجتماع الوثنيين في الآخرة	جمع الجوامع . ذيله في العقائد ٢٢٣
٠٥٣ • ٥٤١	الجمهور . سبب خطأهم ٢٢١
« اعمالوا فكل ميسر ٩٩	« استبدالهم التذهب بالسنة
« افتراق الأمة ٤١٤	والقرآن ٣٩٠
« ان ابني هذا سيد ٣١٣ • ٦٩٥	الجنة . ادنى من يدخلها ٦١٤
« الا من كان قبلكم ٤١٤	« دخولها برحمة الله ٦٢
« نجد دأمر الدين ٤٢٢	الجن . زعم انكار المعتزلة اياهم ٦٤٢ و ٧٠٨
« التوبة قبل طلوع الشمس	الجنيد . اشارته للوحدة وانكاره
« من مغربها ٥٦	الممكن ٤٤٨
« الجماعة رحمة ٣٩٤	« عدم انتفاعه بالتصوف ٣٨٤
« ستخرج من امتي اقوام ٤١٤	الجهاد . تركه من آفات الخلافة ٣٤٤ • ٧١٠
« القتلين ٧٢٢	الجهال . توليتهم القضاء ٧٥٧
« كتاب الله وعترته رسوله ١٣ • ٥٢٠	الجهة للبارئ ١٢٦ • ٦٠٠
« كنت سمعته ٤٦٨	الجهلي (راجع عبد القادر وعبد الكريم)
« لاطاعة لمخلوق ٤٠٠	
« ليأتين على امتي ٤١٤	
« محاجة آدم وموسى ٢٣٦ • ٦٧٣	

صفحة	صفحة
٧٦٧٥٤٢٢	حديث الحساب المطول ودرجات
٥٦٥	المؤمنين
٧٦٩٥٤٤٩	« من صب عليا
٣٤٤	« لا نسبوا أصحابي . ونحوه ٣٠٦ .
٦٦٠	الحديث الضعيف
٤٠٠	« عمن يؤخذ من المبتدعة
٧٤١ و ٣٩٠	« وكتبه
٧٥٠	حذيفة . حب النبي إياه في الفتن ٧٦٦٥٤٢٠
٧٥١	الحرمان مضاعفة الاعمال فيهما ٥٨١
٥٣٧	الحروف المقطعة في أوائل السور ١٣٤
	الحساب . حديث مطول غريب فيه ٦١٢
	الحسنات والسيئات . رجحانها
	وتساويها ٥٦٠
٤٩	« « والمضاعفة فيها ٥٧٥ - ٥٨٤
٧٤٨	الحسن بن علي . إثارة المصلحة العامة ٣١٣
٧٥٤	الحسن والفتح يعرفان بالشرع
٧١٠ و ٥٠٥٩٦	والعقل (راجع التحسين) ١٧٦
٦٣٠	حسين الحلاج . كلام الذهبي فيه ٣٧٨
٦٤٩	لحصر . سعة بابيه ٦٨٦
٥٣٣ و ٠٢٤	الحفاظ . جمعهم للحديث ٥٣٩١
٢٤	حفاظ القرآن وأئمة علومه ٠٤٢٥
٥٥٢ - ٥٨٤	حفص بن نفيل . مجهول العدالة والعين ٣١٠
٥٥٢	حقائق الافعال ١٩١
٧٦١	الحقائق المعنوية . نفى الاشاعة لها ٦٣٣
٥٥٤ و ٠٢٩	سبق الرحمة للذئاب ٥٥٤
	الحق بقاؤه في طائفة
	« تقديمه على الاسلاف
	« قول أهل الوحدة بانه محسوس
	مشهود
	« لم يخرج من أيدي المسلمين
	الحقيقة هي الاصل
	الحكام . اطاعهم
	« فريضة العمل بالنصوص عليهم
	« مراجعتهم في الخطأ بالدليل
	الحكم بن أبي العاص . نفى النبي
	له ورد عثمان له
	الحكم . بقاؤه في الآخرة ورد قول
	المعزاة به
	« عدمه حكم
	« على الظاهر
	حكم الله في كل مسألة
	الحكمة والارادة والكسب
	الحكمة الإلهية بترجيح الراجح
	« في التكليف
	حكمة خلق الدنيا
	« الثواب والعقاب
	« الربا في تفاصيل احكامه (راجع
	ربا)
	سبق الرحمة للذئاب

صفحة	صفحة
خطأ في الاجتهاد وما يعنى عنه	حكمة العذاب مع غلبة الرحمة ٠٩٢ * ٥٧٤
٧٦١ * ٥٤١٢	الحكمة والفرض من خلق الخلق ٥١٦ * ٥٤
الخطاب الشرعي . منع حمله على	« « تلازمهما معنى ٦٢٦
٧٩ الاصطلاح	الحكومات . تعاديهما المذاهب ٣٤٤ * ٧١٠
الخطر على المجتهد في التحليل والتجريم ٣١٢	الخصيصة والغرائب التي تعزى الى
الخلاف والاختلاف في الدين .	حصص ١٧٨ * ٦٥٢
٦٨٥ * ٢٩٧ بحثه بالتفصيل	الحنفية . توسعهم في التكفير ٣٤٠
٦٩٢ * ٣٣٤ و ٣١٨ و ٣١٢ * ٣٣٤	« تعليلاتهم المخالفة للنصوص ٠٣٧٣
٣٦٨ و ٣٠٨ و ٣٣٩	« ضعفهم في الحديث ٨٣
« ذمه في الكتاب والسنة ٣٩٤٠	
« والتعصب . سبب سفك الدماء ٣١٨	
« والتفرق . خطرهما ٣٩٣ - ٣٩٥	
« وحكم الحاكم ٤٠٠	
« حديث كونه رحمة لا اصل له ٣٩٤	
« سده باب معرفة الدين ٣٤٥	
« « بترك الجمعة والجماعة ٠٣٥١	
« « في الحكومات الاسلامية ٠٣٤٤	
« كونه شرا وصى الله بتركه ٣٥٩	
« استمادة النبي منه ٣٩٤	
« الخلافة والمالك العضوض ٧٣٦	
« خلق الافعال ٢٩٤ * ٦٦٣	
« الادلة السمعية عليه ٠٢٤١	
« « خلق القرآن ١٢٨ و ٣٠٢	
« الخلود لغة وشرعا ١٢٢٠	
	خاتم الانبياء وخاتم الاولياء ٤٧٤
	خاتمة بحث التحسين والتقييح ٠١٩٦
	خاتمة الطبع ٥١٢
	خالد بن الوليد . ثناء النبي عليه ٢٨٧
	الخالف . الاتفاق بأنه بانن عن
	المخلوقات ٤٩٢
	خبر العدل يلزمه الظن ٧٤٠
	الخبر عن الظن حسن شرعاً وعقلاً ٦٤٥
	الختم والطبع والرين ١٠٣
	ختم الكتاب والوعد ٠٥١٠
	الخروج على أهل لجور ٣٢٢ و ٣٤٣
	خبر ان النفس بالتقليد ٦٢٤

خ

صفحة	صفحة
« حطه على آل البيت والمعزلة ٠٦٩٩	الحليفة الحق من يعمل بالشرع ٧٦٥
« مجاملته لرجال الصحيحين ٤١٠	الحقنى المشكل واستحقاقه ٦٦١
	الخوارج وتأويلهم للآيات ٣١٢
	الخوف والرجاء ٩٢ و ٩٣ و ٢٣٠ و ٦٦٧
	الخير والشر ٦٦٨
	الخير. كسبه ٥٧ و ٥٢٤
الربا والغيبة ٦١٩	
الرؤساء الحقيقيون ٣١٧	
الرئاسة . مفاسدها ٣٤٣ و ٣١٧	
الرافضة ١٢ و ١٧ و ٢٠ و ٢٧٧ و ٣٢١ و ٣٤٤	
٥٢٠ و ٥٦٦ و ٦٩٢	
رؤيا في حساب المؤمنين ٩٧	الدجال . فتنه ٥٨
« المصنف للنبي واعلمان ٠٣٢٦	الدسوقي . دعاويه ٤٧٦
رؤية البارئ ١٢٧	الدعوة الاسلاميه . تحرير مسائلها ٤١٠
الربا ٧٠٤ و ٧١٤ - ٧١٦	« شروط بلوغها ٤٠٦
رجال الصحيحين ٣٠٩	دلالة العام . هل هي قطعية ٦٨
الرجس . اذها به عن أهل البيت ٣٣٣	الدلالة القطعية بالقول ١٢٣ و ٥٩٨
الرحمة والعدل ٠٩١ و ٥٧٣ - ٥٨٧	دليل التأمع وما يرد عليه ٦٧٢
الرواة سهولة الاحاطة بهم ٣٥١ و ٧٣٨	الدولة العثمانية . التخوف عليها ٣٣٦
رواية الحديث وأقوال المحدثين ٣٠٩	الدين . منع التعمق فيه ٣٦٤
الرواية عدمها عند الامامية والخوارج ٣٢٩	« خطأ تقسيمه الى أصول وفروع ٤٣٠
« عن الامام علي ونهج البلاغة ٣٦٤	« السلامة بأخذه على ظاهره ٣٦٤
« قلتها عند الزيدية ٣٢٩	« كماله ٣٦٤ و ٣٨٥
رواية المبتدع ٣٩٢	دين الله في الكتاب والسنة ٣٤٧
روح ابن عباد . قول ابن مهدي فيه ٣٨٨	الدين النصيحة ٣٣٠
رياضة الصوفية ٧٤١	الذات والصفات عند أهل الوحدة ٤٥٦
	الذهبي . تشبهه بالاصطلاحات ٣١٠

صفحة

ز

- الزكاة والمدينة عند الزيدية ٧٠٣
- الزمان . نشره وطبه ٦١١
- الزنجشيري . الاتقاد عليه ١٠٤ و ١٠٦
- * ٥٨٨ و ٥٤٢ و ٥٦٥ و ٥٩٥
- * حقيقة تفسيره ومتبعيه كالبيضاوي ٦٤
- * ٥٥٠ و ٥٤٦
- الزنا . كونه قبيحاً ٦٦٩
- الزهرى . كملته الطيبة في إمامة علي ٣٣٠
- زواج عمر بأم كلثوم . زعم الزيدية
- الباطل فيه ٣٥٧
- الزيدية . أئمتهم ومجتهدوهم ٣٤٣ و ٧٥٩
- * احترامهم أهل المذاهب الأربعة ٣٢٢
- * أخذهم بطرف من الانصاف ٣٣٠
- * اعتداؤهم والاعتداء عليهم ٣٢٢
- * احتياطهم وأفراطهم ٣١٩
- * والإمامية ٣٣١ و ٣٦٤
- * تأولهم للخلفاء دون عثمان ٣١٩
- * مذهبهم في الأصول هم معتزلة
- ٣١٩ و ٣١٧ و ٥٢٠ و ٣٢١ و ٣٢٦ و ٣٨٦
- طعنهم في الصحابة ٦٩٣ قولهم
- عصمة فاطمة وعلي والحسين ٣٨٦

صفحة

روايتهم عن أهل البيت وضعفهم في الحديث ٨٣ . قولهم بالاجتهاد ١٨٥ و ٦٦١

مذهبهم في الإمامة ومنه الخروج على الظلمة ٣١٨ و ٣٢٢ قيامهم بالإمامة من عصر الامام زيد الى هذا العصر ١٨٥ و ١٨٦ و ٧٥٩ مشابهة أئمتهم الأئمة السلف اولاً بحب الرياسة ٣٤٣

مذهبهم في الفروع كالخفية ٧ غلبة مذهب الخفية والشافعية على بعضهم وتفضيل فقهم على غيره ٣١٩ شدوهم في بعض الاحكام كتحریم الجمعة في بلد ليس فيها حاكم على شرطهم ٣٥٢

تحریم الفاطمية على غير الفاطمي ٣٥٤ منهم الدعاء في الصلاة ٣٢٨

حالمهم في عصر المؤلف ١٩ و ٣٢٦ وسبهم اياه لمخالفته لهم ٣٣٠ مخالفتهم للشرع ٣٣٨ وضعهم التركي موضع الثور لحث الارض ٣٢٢ (راجع الترك)

الزينة والطيبات

٦٣٢

س

٢٩٧

السؤال عما سكنت الله عنه

صفحة	صفحة
السبكي ١٦١ * ٦٣٥ و ٢٢٣ و ٢٥٦	الشافعية . اشتراطهم الاربعين في
٦٧٧ و ٣٤٦ و ٣٨٣ و ٤٠١	الجمعة
٢٤٠	« بمكة . اقتصارهم على قول
السعادة والشفاء . كتابتهما للجنين	ابن حجر الهيتمي
١٤٥	« كونهم اشعرية
« غلطه على المتنزة ١٩٢ . ١٥٩	الشر . الراضي به كفاعله
« مقارنته اثبات الحكمة	« نسبه الى البارئ
٦٦٧	السلطين . العلو فيهم
٣٤٠	السلطان الجائر والقول بانه مأجور
٧٦٦	« طاعته وشرطها
٧٣٤	السلف . انقاؤهم التفریق
٠٣٩٥	« تكفيرهم الجهمية
٤٩٢	« مذهبيهم في الصفات
٦٠٨	✓ السمع والعقل
٢٠	سنان باشا . غرائب ظلمه في اليمن
٥٥١	السنة . امر مقرر لا برأي المجتهد
٤٠٣	السنن . ضبط الامه لها
٧٣٨ و ٣٩٠	السنية والشيعه . غلوها
٣٢٣	السنية . ابتداعهم
٣١٤	
ش	
الشافعي . شعره في الرفض والنصب	الشكر
٥٦٦	الشر . طلبه غفران قتله الحسين لانه
« قوله في القدرية	شريف
٢٨٥	شيوخ السوء . ابتلاء الناس بهم
« منزه عن كلام الاشعرية	الشيعه . ابتداعهم ورفضهم
٦٦٤	١٣

صفحة

الصفات تتحقق بدون متعلقها ٧٧٠
« وتحكم المتكلمين فيها ١٢٣
صفات الله تعلم بخاصية بادون حقيقتها ١١٦
الصفات . الخلاف فيها ٧٠٧

« شؤوناً لله تفهم مع تنزيهه ١٦٠٠
« من نفاها من المعتزلة ١٢٥ ٥٩٩٥
صفة التكوين ٢٤٦
الصفة النفسية ١٣٣ ٥٦٠٥
صلاة الجماعة . بدعة التفرق فيها ٣٦٠
« « تكرارها والنية فيه ٧٣٣
الصوات وموافقتها ٧٢٦

الصوفية . بحث في احوالهم وبدعهم
ودعائهم وحكمهم وكشفهم
ورموزهم ولايتهم ورجائهم وقولهم
في الطريقة والحقيقة والشرعية
٣٦٨ - ٣٨٨ و ٤٣٤ - ٥١٠ و ٧٣٧

٧٧٣ - ٧٦٩ و

ض - ط - ظ

الضلال والاضلال والهداية ١٠٥ و ١١٧
٥٩٣ *
الضلال . سببه ٦٢٤
الطائفة الظاهرة على الحق والمجدد ٤٢٣
طريق الانبياء . وجوب اتباعه ٣٨٦

صفحة

و ١٧ و ٣١٤ انخذاعهم للباطنية
٥٤٩٣ . تكفيرهم بخالفهم ٣٦٤ و ٣٢١
والرواية ٣٢٩

ص

الصحابة والائمة . رجاء العفو منهم ٣٧٣
« وآل البيت ٨٨
« اجتهادهم في الامراء ٧٠٢
« احوالهم ميزان للمدى ٣٥٩ و ٣٨٨
« ايمانهم وايمان من بعدهم ٧٤٦
« البحث في عدالتهم ٣٠٦
« انتفضيل يبينهم بالامارة خطأ ١٠٧
« حرصهم على الكتاب والسنة
ان يزداد عليهم ٤٨٢
« زهدهم والتصوف ٣٦٨
« سكوتهم لامراء الجور ٢٩٨
« غفران زلتهم بسابقتهم ٧٦٢
« كراهتهم الخلاف في الدين ٢٩٨
« صحبة النبي . بحث جليل فيها

٣٠٧ * ٦٨٧

الصحيحان . سؤال النبي عنهما في النوم
« الكلام في رجالهما ٣٠٩
الصفاوكي بعد موته ٣٨٤
الصفاثر . جوارها على الانبياء ٧٧

صفحة

٤	العبادة علة خلق المكلفين
٢٥	العبث . امتناعه في افعال الباري
٦٢٥	عبد الرحمن الحيمى النخعي
٣٠٩	« « بن ملجم
	« « مهدي . وضوءه من الغيبة
٣٨٨	
٣٧٢	« القادر الجيلاني
	« الكريم الجيلي . غرائبه
٥٤٢٥ و ٤٤٥٥ و ٤٦٠ و ٤٧٤	
١٣	العنزة والقرآن . تلازمها
٥٦٢	العنق كفاية لذنب كل عضو
٥٣٧	عثمان . رد مروان فكان سبب قتله
٣٦٥	« عدد قتله
٣١٥	العدل المرضي . رد شهادته للثمة
٣٠٧	العدالة وكونها غير المعصية
٦٦٢ و ٢٠٣	العدم والوجود
٥٧٣ و ٩٢	عذاب النار . حكمته
٩٠٦ و ١٣٦	العرب . غلظهم في اللغة
	عسكر الروم (الترك) نزولهم مكة
	لعزل الشريف وردهم حجاج
٣٢٥	اليمين
٣٣٧	عصبية المذاهب والتكفير
٣٨٦	عصمة غير النبي لم يقم عليها دليل

صفحة

	طلبة العلم . انكارهم الاحتياج
٤٣١	بالكتاب والسنة وتورطهم في البدعة
٣١٤	الطلاق والساقون الاولون
٧٣٠	الطلاقات الثلاث
٥٤٢ و ٥٦	طلوع الشمس من مغربها
٥٩٧ و ١٠٨	الظلم . استحالاته على الباري
٥٧٦	« . نفي كونه تعالى ظلاماً
٦٤٥	الظن . الاخبار والعمل به
٦٢٢	ظواهر الالفاظ . التمسك بها

ع

عائشة وطلحة والزبير . شبهتهم وصالح

٣٦٦	مقاصدهم
١٦٢	العاجل والآجل عند المعتزلة
٦٣٨	العادة . التعليل بها وحكاية أمير مغفل
٦٣٦	عادة الله عند الاشاعرة
١١٦	العالم . معناه
٥٥٢ و ٦٦	العام والخاص
٦٠٨	العامية . ما يفهم من الايمان
٣٤	العبادة . حقيقتها
٥٥٢٤	عبادة الاحجار والاصنام
٢٥	عبادة الاحرار
٥١ و ٤٩	العبادة في الآخرة

صفحة

وقدنه ٣٤٤ الفالون فيه والباغون

عليه ٣٦٥ ٥ ٧٣٥ قول الخوارج

فيه ٣١٢ كراهته للخلاف في

الدين ٣٦٤ ومعنى كون أقضى

المصاحبة ٣٩٨

علي بن الفضل . ادّعاؤه الرسالة ٣٣٧

عمران ابن حطان . تعديله ٣٥٨

عمر . كلامه في الشريعة ٣٦٣ ٥ ٧٣٦

ع ابن عبدالعزيز والراشدون ٧٣٦ ٥ ٧٣٦

عمرو بن سعد بن أبي وقاص ٦٩٥

« « عبيد ٣٥٥

العمل . اتفاقه مع القدر ١٥٥

العموم والخصوص ٦٨٤

المهد . قولهم أخذ علينا بكذا ٣٤٨ ٥ ٧١١

العوام ليسوا مبندعة ٤١٩

العيدروس . عيده بمكة ٣٨٣

عيسى . نزوله ٥٨

العينة في البيع ٦١٩

غ

الغالي في عرف الخلف ٥٣٥

الغرض في التكليف ٥٣٣ ٥ ٥٥

« والعيب نفيهما معاً تناقض ٦٢٥

الغروب المشهورين ٥٢١ ٥ ٥٢١

صفحة

المصور الاسلامية وحالة المسلمين فيها ٤١٦

المضد . اضطرابه في نفي الكذب

عن الباربي ٦٤١

« غلطه في مسألة الحكمة والغرض ٦٢٧

« المقل هو الأصل للسمع ٢٥

« حجة الله ٤٥٧

« والشرع والكشف ٣٧٥ و ٦٤٥

« العقليات . الاجتهاد فيها ٤٥٥

علل الحديث ورجاله ٧٣٨

العلم الإلهي . تعلقه عند أهل الوحدة ٤٦٤

علم الحديث . ارتباطه بأصول الفقه ٣٩١

« الكلام . تفريقه وبلايا ٤٣٥ ٥ ٧٦٨

العلماء ورثة الانبياء والفلاسفة ٢٢٢

علماء الحديث . مزايام ٣٩١

« علماء الكلام ثلاث فرق ٦

« المذاهب الاربعة . وأهل الوحدة ٤٩٥

« السوء . فسادهم وفسادهم ٣١٦ ٥ ٣٤٥

« العلوم . أخذها عن أهلها ٣٥٥

« ضرورتها في الآخرة ٤٧ ٥ ٥٤١

العلوم والفوقية للبارئ ١٢٦

علي (الامام) خبر علمه بقتل ابن

« اجم له ٦٥٧ دعوته ورثة عثمان

الى حكم الله ٣٦٥ شناعة سبه

صفحة	صفحة
٢١٠ و ٢٠٢	الفلسفة الباطلة ٣٧٥ و ٣٧٠ و ٢٥٨
٣٨٤	الفناء والهبوط عند الصوفية ٣٨٠
٣٨٤	غنى الله ٤٦٤
٣٨٤	القلوب منشأ الرفض والتعصب ٦٩٨

٥٨٩ و ٨٢٥	الفنون . مقدمات لمعرفة الكتاب
٣٨٥	والسنة
٣٧٠	الفيض عند الصوفية

ق

١١٦	القادر . معناه
٦	القاضي البياضي معاصر المؤلف
٣٢٠	عبد الجبار . قوله لتلاميذه
٧٥٢ و ٧٥١	وظيفته
٢٩٧ و ٢٨٠ و ٦٨١ و ٢٧٥ و ١٠٠	القدر
١٦٠ و ٢٢٩	القدرة والارادة ومتعلقهما
٢٤٤	قدرة الله . شمولها من وجوب
٢٠ و ٦٥٩	القرآن بمضمونه . أبلغ من بعض
٥٩٥	المجادلة به ٢٩٢ تركه اتباعا لسنن
٣٤٧	أهل الكتاب ٢٤٢ جعل تعليقاته
١٤٢	مجازية ٦٣٥ مسألة خلق الافعال ٣٢٤
١٤٥ و ٦١٨	حجة الله صراطه ٣٨٨ حفظ الله له
٧١٥ و ٧٢٢	حكمة التكرار فيه ٤٠٩ خلقه

ف

٣٧٥ - ٣٧٧	الفارسي الصوفي
٦٥٠	الفاعل والباعث . الحاجة اليهما
٧٤٥ و ٣٩٢	الفتن وآية « عليكم أنفسكم »
٤٧٥	فتوحات ابن عربي
٧٣٥	الفتيا . انقطاعها بانقطاع الاجتهاد
٤٧	فرعون . منعه من الايمان
٤١٤ و ٣٤١	الفرق الاسلامية والخلاف
٥٣٤ و ٧٦٥	الفصوص تفضيلهم اياه على القرآن
٤٧٥ و ٤٩٢	الفضل والجزاء
٥٨٤	الفتوة
١٢٠ و ٦٢٤	الفعل لا يكون الا لداع
٢٠ و ٦٥٩	« المطاوع
٥٩٥	الفقه ٣٨٥ والفقيه
٣٤٧	الفقهاء . تعليقاتهم للاحكام ١٤٢
١٤٥ و ٦١٨	خطأهم وتصويبهم
٧١٥ و ٧٢٢	وشدتهم

صفحة

٤٨٢ ، حفظ الله لها ٣٨٩ الرد
 اليها دون العكس ٥٦٥
 الكتاب والعترة . تلازمها ١٣
 الكتب للجدل غير الكتب للارشاد ٦٥٥
 كتب الحديث ٣٩١ * ٧٤١
 الكتب . شرط مقابلتها بأصولها ٧٤٢
 الكذب . ادراك العقل قبجه ٦٤٣
 « نفيه عن الباري ١٦٥ * ٦٤١
 كسب الاشعري . مباحته بالتفصيل
 ٢٤٥ * ٦٧٤ ومنها رأي محققي
 الاشاعرة فيه ٢٥٩ - ٢٧٣ ودعوى
 رجوع الاشعري عنه ١٩١ مناظرة
 فيه ٤٣٢ شعر فيه ٦٦٣
 الكشف ٣٧٠ و ٤١٢ و ٧٣٧

الكفاة في الزوجية ٣٥٧
 الكلام الالهي ١٢٨ - ١٣٢ * ٦٠٤
 « النفسي هل هو من الدين ٣٥٣
 اللغة العربية . حفظ الله لها ٣٨٩

م

الماء المستعمل والغسالة ٧٢٣
 « لا ينجس ٧٢٠
 الماتريدية والكفبر ٧٤٠ مذهبيهم في
 الافعال ١٤٤ كونهم معتزلة ٧ و ٢٧٩ - ٢٨١

صفحة

٣٠٤ عدم وعيده للمصلين ٩٤ نزوله على
 سبعة أحرف ٤٢٤ وصفه بما وصفه الله به ٣٠٥
 القراءة على الشيوخ رواية ٧٤٤
 قراوش ١٦٣ * ٦٣٩
 القرامطة الباطنية . نسبهم ٤٩٣
 القزويني قوله في الوحدة والاعيان
 الثابتة ٤٨٥ و ٤٨٦
 القصاص بالعرض ٥٦٤
 قصيدة في غلو أهل السنة والشيعة ٣٢٤
 القضاء والخلافة . توليتهما غير أهلها ٧٥٧
 « والقدر ٢٧٨
 قضاء المقلد وإفتاؤه ٧٥٥

ك - ل

الكبائر والصغائر والموبقات ٧٥ * ٥٥٣
 « لمن أصحابها والترحم عليهم ٨٠
 كتاب الاعلام بقواطع الاسلام ٨٠٦
 كتاب البحر ٧١١
 « الفصول . صاحبه ٦٥١ * ٥٧٨
 « الفقه الاكبر ٢٧٤

الكتاب والسنة . اتباعهما خير من
 اتباع الصوفية ٤٥٣ أسهل من كلام
 الفقهاء ٣٤٩ الاعتماد عليها لا على
 الخوارق ٦٣٨١ تحذيرها من البدعة

صفحة	صفحة
٣٨٦	المؤثر . أنزه واجب بشرطه ٢٠٦
	المؤلفون . سرفتهم ممن قبلهم ٥٥٠
	المؤمن من تحرم النار عليه ٩٦
	مالك بن بجير الرمادي ٣١٠
	المالكية . قولهم بالمصالح المرسلة ١٤٣
	مباهلة ابن حجر لمادح ابن عربي ٥٠٩
	المبتدع . شرط رد روايته ٦٩٢
	« كيف ساغ ثبوته ٣٢٥
	المتأخرون . تقاريعهم ٣٩٨ خطوهم ٣٩٨
	زعمهم عدم فهم كلام المتقدمين ٣٤٩
	سدهم باب الاجتهاد ٣٩٨
	قولهم لكل مجتهد نصيب ٣٩
	المتدين . ماذا يجب عليه ٣١٤
	المتشابهات . بحث دقيق ١٣٣
	المتصوف يتبع شيخه لا نبيه ٣٨٥
	المتصوفة . خنوع العلماء لهم وتسميتهم
	بأهل الله ٤٨٤ عجائبهم وغرائبهم ٣٧٨
	المتكلمون ١١٦ و ١٢٣ * ٥٩٩ و ١٦٣
	٣٨٤ و ٣٠١ و
	المجتهد موجود دائما ٥٧٦ يوافق حكم الله
	و يخالفه ٤٠٢
	مجتهد المذهب . أصوله كلام امامه ٣٩٣
	المجدد للدين في كل قرن ٤٢٢
	المجسمة ١٣٨
	محنة الله . شرطها ٣٨٦
	المحدثون . اختلافهم في الرجال
	والرجل ٣٠٩ افتتاحهم ببدة الكلام
	٣٠١ . افراطهم وتفریطهم ٣١٠
	تصحيحهم الحديث والتقليد ٧٣٩ م
	نصيبهم لقول أحمد ٣٠٥ قولهم في
	المخالف بالمذهب ٣٠٣ وفي الشيعة
	٣٢٥ والتشييع ٣١٤
	المخالف . مخطئته من غير تضليل ٣٩٥
	المختار من صفات الله ١٤٩ و ١٥٢ و ٦٢٩
	المدح والذم عند المعترلة ١٧٠
	مد الزمان وطيه ٦١١
	مذهب الزيدية (راجع الزيدية)
	المذاهب الاربعة . أيها أسلم تقلا ٧٥٩ م
	البدع فيها ٣٢٠ تفریط متبعتها ٣١٩
	المذاهب تفرق أهلها في الصلاة بمكة
	٣٥٩ . تحليلها وتحريمها ٦١٨ تقديمها
	على الكتاب والسنة ٦٣ و ٣٠١
	التلاعب والتقليل فيها ٣٠١ و ٤٠٠
	دعوى الحق فيها ٢٩٩ عصبيتها
	المضيعة للدين ٢٩٩ - ٣٠١ و ٣٢٢
	و ٣٣٠ التكفير بها ٣٣٧ - ٣٤١
	قل المخالف فيها لا يعتد به ١٧٠ و ٦٤٢
	المذاهب في الصفات ٦٠٦

٣٩٤ تناقضهم بترويج كتب المقلدين
 المتأخرين على كتب الائمة ٣٤٧
 و٣٨٨ خذلانهم المجتهدين وزندقهم
 اياهم ٣٤٥ زعمهم انسداد باب الكتاب
 والسنة وإبطالهم حجتها ٣٤٧ قولهم
 برفض غير المذهب ٣٦٠ منهم
 العمل بقول المتقدم ٣٤٨
 المكسر . حقيقته عند المعتزلة ٨١
 المكلف يصير مكلفا عند الفعل ٢٢٧
 المكلفون إلجاؤهم الى الايمان ٤١
 الملك . قطعه المسافات بلحظة
 ٦٩٢ * ١٤١
 الملوك . والامراء دعاؤهم العلم
 وإفسادهم العلماء ٣١٥ و٣٣٥
 ٣٣٤ أخذهم الاموال سخا
 الممكن . نسبته الى الواجب ٤٥٨
 مناظرة بين جبري ومعتزلي ٢٠ * ٥٢٧
 « الجبائي والاشعري ٢٢٨
 المناولة . عند المحدثين ٧٤٤
 المنصور . قوله في العلماء ٣٣٥
 المنطق . حكمه ٣١٠
 المهدي خروجه ٥٨
 مولد النبي والاعياد المبتدعة ٣٨٢

المصنف . استقلاله واجتهاده ٢٢٨
 ٣٦٥ - ٣٦٢ * ٧٣٠ براءته من
 التقليد والمذهب مع اهتدائه بعلم
 جميع الائمة والعلماء ٣ * ٥١٥ ربي في
 الزيدية ثم استقل ٣٢٦ و٣٢٧ رأيه
 في الامام أحمد ٣٠٣ في السبكي وولده
 ١٦٢ غرضه من تأليف الكتاب
 ٣٢ كلامه في القشيري ٣٧٤ مجاورته
 بمكة ٣٨١ . مشاهدته عسكر الترك
 بمجاورون قتل امام حنفي لسجوده
 للسهو ٣٢٠ مناظرته لشافعي ٥٢٨
 مناظرته للسيد يحيى بحضرة الامام
 المتوكل ١٠
 المغفرة للصحابة والمعتقين ٥٦٢
 مفاسد التعصب للمذاهب ٣٢٢
 « منع تزويج العلوية بغير علوي ٣٥٥
 المقتي المقلد والحراث والسوقه سواء ٣٤٧
 المقتي . وجوب التزامه النص ٧٥٢
 المفعول المقدر ٢٩٤ * ٦٩٢
 المقلد لا يصح قضاؤه ولا افتاؤه ٧٥٥
 « يعدل امامه بالله ورسوله ٣٩٩
 المقلدون . اعترافهم بالحق ومخالفته ٣٤٨
 المقلدون . اثارهم المذاهب على
 الكتاب والسنة ٣٠٩ تحقيقهم للمستقل

ن

صفحة	صفحة
الهوى . حقيقة عبادته عند أهل الوحدة	
٤٥٣ - ٤٥٦	
الواجب . صدور الممكن عنه	٥٨٧ * ٩٤ الناس في الموقف ثلاثة أقسام
٦٠٢	٩٥ « مؤمن وكافر
٧٤٣ الوجادة عند المحدثين	٣٧٠ النبوة عند الصوفية
الوجوب على الله . معناه عند المعتزلة	٣٧٨ « ترفع ابن الفارض عليها
١٦٩	٦٩٠ نينا . سؤاله في النوم عن الصحيحين
٥٥٣ « « « وله والتفضل	٣٩٥ « سنته في المخاف
٦٦٠ * ٢٠٣ الوجود والقدم	٧٦٢ النبي . عصمته واجتهاده
وحدة الوجود . دعوى انها في الكتاب	٧٢١ النجاسة . خطأ الفقها فيها
والسنة ٧٧١ * ٤٨٣ رد الاستدلال	٤٥٥ النساء . عبادتهن عند أهل الوحدة
عليها ١٨٧ مفاسد أهلها ٤٣٤ - ٥٠٩	٤٧٣ نسبة الخدع والمكر والاستدراج لله
٦٠٩ الوسوسة في الله	٥٥٣ * ٦٦ النسخ بتخصيص العام
٣٣٦ الوظائف الدينية	٥٦٦ النصب وجعل متولي الصحابة ناصبيا
الوعد والوعيد . شرطهما بقاء سببهما	٢٢٤ نعمة الله على الكفار . عند الاشعري
٦٦٦	٧٠٦ * ٣٤١ نقل المخاف
الولاية والنبوة (مقابلة لابن عربي) ٤٧٤	٦٤٣ * ١٧٠ النقل يؤخذ عن المخاف
الوليد بن عقبة . تولية عثمان له على	٣٦٤ مهج البلاغة لاسند له
فسقه ٨٩ * ٥٦٧ دعوى صحبته ٦٨٨	١٤٣ النووي . قوله في الشرع
٤٧٣ الولي . تفسير الشافعي له	٧٢٥ نية الاعتراف خطأ
٤٧٣ « شرعا	
« نسبه الى النبي عند ابن عربي	
٧٧١ * ٤٧٧	

هـ - و - ي

٣٨٨ يحيى بن معين تقدمه للرجال	٥٩٣ والاضلال ١٠٧ * ٥٨٨
٣٦٧ يزيد بن معاوية . أفاعيله ولعنه	٥٩١ همزة التعدية في اضله واقامه
٣٣٧ اليمن في عصر الترك	
٤٠٦ اليهود . تربيتهم على كره النبي	